

VAJDA RÓZA¹

AZ ELISMERÉS TÉTJE

Az etnikai alapú politizálás paradoxonjairól²

DOI: 10.18030/socio.hu.2018.1.17

ABSZTRAKT

A romák romló társadalmi helyzete, a félresikerült kísérletek és álmegoldások politikai tehetetlenségen, szűklátókörűségen és rosszindulaton túl elméleti síkon is megfogalmazható problémákra utalnak. Szalai Júlia a „cigánykérdés” etnikai és szociális aspektusainak összemosódásában látja a gondok forrását, és arra jut, hogy e dimenziók szétválasztása lenne a problémák megoldásának alapfeltétele. De vajon értelmezhető-e a roma etnicitás a társadalmi egyenlőtlenségek és azok alapvető oka, a diszkrimináció nélkül?

Magyarországon a romákkal kapcsolatos politikai és közgondolkodásban, különösen a rendszerváltás óta, jellemző a kulturális különbségek túlhangsúlyozása. A rasszizmus és a diszkrimináció elharapódzása, az etnikai ellentétek kiéleződése, a szegénység etnicizálása, a roma politika gettósítása részben ennek az etnicitást előtérbe helyező kulturális perspektívának tudható be. Ezek a fejlemények csakúgy, mint a romák önszerveződésének kérdései a politikai folyamatokat befolyásoló fogalmak, az alkalmazott kategóriák átgondolására késztetnek, mindenekelőtt a roma etnicitás mibenlétét illetően. Írásomban az elismeréspolitikai elméletek eszköztárát alkalmazva a romák mint diszkriminált, megbélyegzett kisebbség helyzetének értelmezésére teszek kísérletet. Az egyes megközelítések alapvetéseit és céljait vizsgálva, valamint néhány gyakorlati természetű dilemma felvázolása kapcsán amellettt érvelek, hogy a romák (és más, hasonló helyzetű, rasszista alapon kirekesztett és elnyomott kisebbségek) esetében gyakorlatilag feloldhatatlan feszültséget teremt a diszkriminációellenes küzdelem és a csoportérdekek képviselői között fennálló, konceptuális és gyakorlati természetű ellentmondás.

Kulcsszavak: romák, elismerés politikája, társadalmi különbségek, etnicitás, kultúra

1 MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Szociológiai Intézet

2 Cikkemben a romák jogaival és a magyarországi roma politikával foglalkozó kutatások (*Roma politika intézményesülése*, OTKA K 105089, 2012-2016, *A romák politikai és emberi jogai – a jogok érvényesülésének társadalmi feltételei*, NKFP, 2002–2004) keretében végzett tanulmányaimra, valamint egy jelenleg zajló fogalomtörténeti kutatásban (*(Disz)kontinuitások – A magyar szociológia 1960 és 2010 között*, OTKA 115644) végzett munkámra támaszkodom.

STAKES OF RECOGNITION. THE PARADOXES OF ETHNICITY-BASED POLITICS

ABSTRACT

Beyond political impotence, disregard and malice, the deteriorating social conditions of Roma, that is, the failed and fake attempts to improve them, refer to problems that can be conceptualized at the level of theory. Júlia Szalai identifies the conflation of the ethnic and social aspects of the “Roma issue” as the heart of the matter and claims that the solution is predicated upon the separation of these dimensions. But is it possible to reach an understanding of Roma ethnicity, putting social inequalities and their main cause, i.e. discrimination, aside?

The political and public perception of Roma in Hungary has been marked, especially since the regime change, by an overemphasis of cultural differences. Growing racism and discrimination, intensifying ethnic conflicts, the ethnicization of poverty and the ghettoization of Roma politics – all these partly owe to the dominant cultural perspective focused on ethnicity. These developments, as well as questions related to Roma self-organization, prompt the reconsideration of the terms influencing and categories employed in political processes, in particular, with respect to the very nature of Roma ethnicity. This article reviews theories of recognition adopted to the situation of Roma as a discriminated and stigmatized minority. In discussing the premises and purposes of various conceptions and outlining some practical dilemmas concerning their implementation, I argue that Roma, just like other racialized and socially excluded minorities, ultimately face an impasse created by conceptual and practical discordances between an anti-discrimination struggle and the representation of group interests.

Keywords: Roma, politics of recognition, social differences, ethnicity, culture

AZ ELISMERÉS TÉTJE

Az etnikai alapú politizálás paradoxonjairól

A romákkal³ kapcsolatos politikai és közgondolkodást Magyarországon a rendszerváltás óta a társadalmi leszakadás, a szociális probléma kulturális kérdésként történő kezelése – a „szegénység etnicizálása” –, ezzel együtt pedig az etnikai meghatározottság kérdésének tisztázatlansága, ugyanakkor túlértékelése jellemzi. Közkeletű vélekedés, hogy adatvédelmi okokból, illetve a politikai korrektség diktátuma folytán az etnikai besorolás olyan törvényes és etikai akadályokba ütközik, amelyek lehetetlenné teszik a világos és tárgyilagos helyzetértékelést, a problémákkal szembeni hatékony fellépést. Ehhez képest sorra hozzák a romákat megbélyegző rendészeti, politikai intézkedéseket, milliárdok mentek el „roma programokra”, és gátlástalanul burjánzik az előítéletes, rasszista beszédmód. Az etnikai adatok gyűjtésének tilalma akadályozhatja a diszkriminációval szembeni küzdelmet, a jobbra nyílt „cigányozást” viszont nem tudja féken tartani. (Kállai–Jóri 2009, Majtényi–Pap 2009, Zsigó 2005) Mivel az etnikai és kulturális „másságra” történő hivatkozásoknak éppenséggel kedvez a jelenlegi politikai kultúra, inkább az ilyen jellegzetességek túlhangsúlyozása és a más típusú (gazdasági, szociális, politikai) különbségekre való rávetítése okoz gondot. A szakpolitikai tétlenség, a „célzott” támogatások céltalansága, a diszkrimináció megfoghatatlansága – a politika renyhességén, sőt cinizmusán túl – konceptuális természetű problémákra utal.

Írásomban a fogalmi zavarok tisztázása érdekében először az „elismerés politikájának” (Taylor 1997) irányadó elméleteit tekintem át abból a szempontból, mennyiben vonatkoztathatók a „kisebbségek kisebbségére” (Neményi–Szalai 2005), milyen hozadékaik lehetnek az (állami és civil) roma politika számára. Először a magyarországi romákat érintő néhány kategorizációs, reprezentációs problémát vázlok fel, amelyek megválaszolásához eligazítást adhatnak az elismerés elméletei. Ezután az elismerés kérdése körül kibontakozott elméleti vitákat foglalom össze azzal a szándékkal, hogy bemutassam, – a különbözőség eltérő értelmezései révén – milyen elemzési szempontokat nyújtanak az egyes irányzatok az etnikai illetve faji alapon megkülönböztetett kisebbségek társadalmi problémáinak megértéséhez, illetve milyen „recepteket” írnak elő méltányosságról és igazságosságról alkotott elképzeléseik érvényesítésére. Meglátásom szerint diszkriminált kisebbségekre – jelen esetben a magyarországi romákra – alkalmazva őket kiviláglanak az elismerés elméleteinek bizonyos hiányosságai. Ugyanakkor azt is érzékeltetni kívánom, hogy az etnikai kisebbség érdekében történő fellépésnél az elismerés iránti alapvető *politikai* szükségletből fakadó paradoxon megnehezíti az elvont, tiszta elvek érvényesülésének számonkérését a gyakorlati politikán.

³ Mint írásomból remélhetőleg kiderül, korántsem tartom egyértelműnek, problémátlanak a „roma” kategória használatát mint egy adott népcsoport megnevezését. Egyik fő szándékom, hogy rávilágítsak, hogyan konstruálódik a roma etnicitás és közösség, azok köre és ismérvei, akiket a politikai, szakpolitikai szempontból vagy tudományos diskurzusokban romáknak tartanak.

ROMA ETNICITÁS ÉS ÉRDEKKÉPVISELET

Az etnikai viszonyok értelmezésében régóta fennálló, hamis diagnózisokban, rendre megfeneklő társadalompolitikai beavatkozásokban, reménytelenségre ítélt identitás-törekvésekben tetten érhető fogalmi zűrzavart érzékletesen ábrázolja 2000-es tanulmányában Szalai Júlia (Szalai 2000). Érdemes visszanyúlni ehhez az íráshoz, hiszen könnyen meglehet, hogy a kudarcok a beavatkozások megtervezéséért és végrehajtásáért felelős intézményrendszer alaposan feltárt hibái és hiányosságai mellett (Állami Számvevőszék 2008, Balogh et al. 2013) már eleve a Szalai által elemzett, politikai-ideológiai torzítások okozta szemléletmódbeli bizonytalanságból fakadnak.

Szalai bírálatainak fő tárgya a „cigánykérdés” etnikai és szociális dimenzióinak korokon és rendszereken átívelő egybemosása a kormányzati politikában. A szocialista időszakban ennek háttérora a kulturális különbözőség és így az etnikai hovatartozás kérdésének tabusítása volt, eredménye pedig az álságos és zsákutcás kényszeremancipáció: az, hogy a romák *„etnikai másság[át] a rendszer más utakra terelte: hátrányos szociális helyzetet, büntetőjogi esetet, fogyatékossgot 'csinált belőle'”. (Szalai 2000: 538)* A rendszerváltás óta az öszszemosódás épp fordítva, a szociális problémáknak kisebbségi ügyként történő megjelenésében nyilvánul meg. Ezt Szalai amiatt tartja „veszélyes társadalmi állapot” kiindulópontjának, mert *„[a]z újabb keletű fogalmi 'feloldódás' [...] szociálisan gettósítja a kisebbségi kérdést, miközben szélsőségesen etnicizálja a szociális kérdést”, és olyan politikai válaszokat eredményez, amelyek „etnikai hovatartozás függvényében differenciálják egyes elemi emberi és szociális jogok gyakorlati értelmezését”. (Szalai 2000: 539.)* A váltás bekövetkeztét Szalai egyrészt a korábbi felállás bumeránghatásának tulajdonítja, másrészt a szociálpolitikai rendszer átalakításával, ezen belül pedig azzal magyarázza, hogy elmaradt a cigányság mint célcsoport „különleges” státuszának és az ebből fakadó különféle jogosultságainak meghatározása. Magyarán az etnikai kategória a romák esetében a politikai problémák tisztázatlanságából fakadó, megválaszolatlan kérdéseket sűríti magában.

Szalai szerint a kisebbségi és a szociális dimenzió szétválasztása volna az egyedüli útja annak, hogy a roma kisebbség, a történelem során először, élhessen a jogaival. De vajon elkülöníthető-e a roma definíció és identitás tisztán kisebbségi és szociális vetülete? Értelmezhető-e a roma etnicitás a társadalmi egyenlőtlenség és annak alapvető oka, a diszkrimináció nélkül? Van-e érvényük, erejük a pusztán kulturális értékeket hangsúlyozó roma reprezentációknak? Felülírhatják-e ezek a stigmatizált romaképet és identitást? E kérdéseket az alábbiakban az elismeréspolitikai megközelítések gyakorlati implikációinak figyelembevételével kívánom megvilágítani, a többségi beavatkozások és a (lehetséges) kisebbségi identitásstratégiák felől vizsgálva meg a roma etnicitás mint társadalmi konstrukció alkalmazásait és alakíthatóságát.

Az, hogy ki roma, és mit jelent romának lenni, egészen mást jelent a különböző kontextusokban, mindezekelőtt attól függően, hogy kinek a szemszögéből és milyen célból történik az etnikai besorolás. (Ladányi–Szelényi 1997, 1998, Kertesi 1998, Neményi 1998, Szalai 2000, Kóczé 2016) A meghatározást bonyolítja a politikai mező, a hatalmi viszonyok együttese, illetve befolyásolják azok a konkrét folyamatok, amelyek során értelmet nyer az etnikai hovatartozás. Az etnikai identitás szituatív, fluid felfogását nem kizárva az elismerés kérdése a szélesebb körben elfogadott, némileg legalább intézményesült identitás-reprezentációkra tereli a hangsúlyt. Ezek sokfélék lehetnek. Az etnikai diszkrimináció érintettjei nem azonosak a magukat kulturális értelemben

romaként definiálókkel⁴ – az azonosulás elvárása egyfajta kényszert jelentene – ugyanakkor az ő esetükben is jogsérelmet okozhat a csoport-hovatartozás mint származás elismerésének megtagadása.⁵ Amikor pedig egy kisebbség saját elhatározásból identitás-alapon szerveződik az érdekeinek érvényesítése céljából, ez megint csak magában hordozza a kirekesztés lehetőségét. Erre is bőven akad példa a hazai és nemzetközi roma politikában, kezdve az „autentikusnak” tekintett oláh cigány kultúra képviselőinek élre törésétől a rendszerváltás idején, odáig, hogy a közép-kelet-európai romák rovására az etnikailag öntudatosabb és politikailag potensebb balkáni romák töltik be a nemzetközi roma mozgalom fontosabb pozícióit.⁶ Maguk az identitáspolitikai mozgalmak vezethetnek etnikai öntudatosodáshoz, szeparatizmushoz, de akár az asszimilálódás irányába mutató tendenciák is tekinthetők identitáspolitikai törekvésnek. A közös erőfeszítések céljaiktól függetlenül – egyéb meghatározó tényezők (a politikai kultúra nyitottsága, a kisebbségpolitika paraméterei, a diszkrimináció szorítása) függvényében – nyomást gyakorolnak az egyén önmeghatározására. Az identitásválasztás szabadságának alapjoga tehát a legjobb esetben is csak korlátozottan érvényesíthető. A kollektív identitások pedig nem valamiféle belső kulturális lényegre fejeznek ki, hanem híven tükrözik az adott történelmi-társadalmi valóságot, a fennálló politikai, intézményes és narratív kereteket, amennyiben egy csoport önazonosságát, önképét a megélt kollektív tapasztalatokból leszűrt képződménynek tekinthetjük.

Kisebbségi nézőpontból kettős politikai cél fogalmazható meg: teret nyerni az önreprezentációhoz, és úgy alakítani azt, hogy adekvát módon reflektáljon a többségi kényszerekre. Ehhez képest a roma politika intézményes keretei, társadalmi elszigeteltsége olyan irányba terelte a romák érdekképviseletét, ahonnan nézve egyre kevésbé fogalmazhatók meg tiszta válaszok, és politikai szerepvállalás helyett kulturális kérdéseket feszegető szimbolikus politizálásra kényszerülnek az aktivisták.⁷ A romákat érintő szakpolitikai döntéseket, a kilencvenes évek elején kibontakozott, európai orientáltságú kisebbségpolitikát – mindig is az uralkodó kormányok ideológiai-politikai érdekei diktálták. Gyenge érdekérvényesítő képességüknél fogva a romák egyéb, ilyen vagy olyan szempontból hasonló helyzetű társadalmi csoportokkal (nem roma szegények, más nemzeti kisebbségek) szemben is relatív hátrányba kerültek.

4 Ennélfogva a „megerősítő intézkedések” (*affirmative action*) és a „különbözőség politikája” (*politics of difference*) legitimációs bázisa is elvileg különböző, noha a gyakorlatban olykor összecsúszik az indoklásuk.

5 Az elemzők szerint differenciált kategorizációs rendszerre van szükség. Ám amilyen célszerűnek látszik az etnikai *származás* és az etnikai *identitás* megkülönböztetése, annyira nehéz az ilyesmit kivitelezni. Amikor az etnikai alapú hátrány-okozás felszámolása a cél, nem elég az önbevallásból kiindulni, ugyanakkor az egyéni autonómiát is tiszteletben kell tartani. A külső kategorizáció komoly adatvédelmi és etikai problémákat vet fel, ezért lényeges a belső kontroll. Ez például úgy valósulhat meg, hogy maga a kisebbség intézi az etnikai regisztrációt. (Halász–Majtényi 2003, Kállai–Jóri 2009).

6 Példának hozhatók fel a Nyílt Társadalom Alapítványban az 2010-es évek derekán végbement változások, amelyek eredményeképpen nem csak a *gádzsó* (nem roma) szakértők, hanem a hazai roma politikusok és az általuk képviselt integrációs perspektíva is a háttérbe szorult. (Forrás: a *Roma politika intézményesülése* című, OTKA K 105089 számú, 2012–2016 közötti kutatás keretében Kerényi Györggyel közösen készített interjúk.)

7 A rendszerváltás előtt sajtós jelentőségre tett szert a roma identitáspolitika, mivel a roma értelmiségiek a politizálást, az emberi és politikai jogokért folytatott küzdelmet kénytelenek voltak kulturális tevékenységnek álcázni. (Vajda 2005) A jelenlegi helyzetben felvethető, hogy az identitáspolitika vonzereje inkább abban áll, hogy kevesebb elszántságot, felkészültséget és szervezettséget igényel, mint a gazdasági-politikai struktúrák átalakítása. Ugyanakkor a stigmatizáció és marginalizáció, a romák alulmaradása a reprezentációs küzdelemben olyan alapvető és súlyos (gazdasági és politikai) következményekkel járó problémák, amelyekkel méltán foglalkoznak fiatal roma értelmiségiek és aktivisták. Példaként hozható fel a Romnet információs oldal, a Gallery8 Roma Kortárs Művészeti Tér, de a 2011-es népszámlálás idején indított, azóta Facebook csoporttá fejlődött és egyesületként bejegyzett „Ide tartozunk” kampány illetve csoportosulás is, amely a romákat megszólítva próbál résztvevő és cselekvő roma állampolgári identitást kialakítani.

Az európai normáknak történő látszatmegfelelésért kirakatpolitikát folytató hatalom szempontjait nem érdemi válaszok demokratikusan kontrollált politikai folyamatban történő kiérlelése, hanem zavaros, manipulálható kategóriák szolgálják. Így a szociális és etnikai megközelítések keveredéséből származó problémák hatékony orvoslása, a roma etnicitás értelmezését nehezítő dilemma szakszerű kezelése helyett a döntéshozók az elkenős megoldások mellett maradtak. Meg sem kísérelték tisztázni a konceptuális kérdéseket, amihez engedni kellett volna, hogy a romák politikai tényezővé váljanak. Tényleges politikai részvételük, képviseletük lehetővé tétele volna ugyanis az egyedüli módja a torzító, előítéletes többségi politika kiigazításának, a passzív romaképből (ld. „élősködőtől” az „érdemtelen szegényen” át a „diszkrimináció áldozatáig”) fakadó stigma feloldásának. Ezzel szemben a létrehozták a „romapolitikát” – ezt az önkényesen bármilyen tartalommal megtölthető, minden konzisztenciát nélkülöző politikai gumikategóriát –, amely állandósítja a szociális és etnikai dimenziók feloldatlanságát és megtestesítia romák lealacsonyítását, kirekesztését.⁸ Ennek a politikának a jegyében a romák „különleges helyzetét” úgy ismerte el (intézményesítette) az állam, hogy félresiklatta a kisebbségi érdekképviselet ügyét, megfosztva az érintetteket a politikai egyenlőségük kivívásának esélyétől, attól a lehetőségtől, hogy a hatásaiban gettósító, kártékony és mondvacsinált „romapolitika” alanyaiból a sorsukat maguk irányító, önképüket (viszonylag) szabadon alakító, cselekvő állampolgárokká váljanak. Ez az örökkön kísértő hatalmi mozzanat, ti. a kirekesztettség, jogfosztottság állapota meghatározóvá vált a 'roma' etnicitás jelentésében, megtapasztalásában, minden kulturális adalék, „érték” ehhez képest nyer értelmet. A romák alapvető reprezentációs hátrányánál fogva gyakorlatilag kiküszöbölhetetlen ez a hatás.⁹ Ilyen értelemben való el nem ismerésük (*non-recognition*), illetve „félreismerésük” (*misrecognition*) a politikai kultúrában és a teljes intézményi apparátusban gyökerező, minden önreflexiót nélkülöző, áldozathibáztató többségi álláspontnak sokszor végletes, ám mindennapi megnyilvánulása. Belsővé válva (ld. öngyűlölet) ennek a hozzáállásnak a dominanciája akadályozza az etnikai identitás felvállalását és vezet egyszersmind sorozatos asszimilációs kudarcokhoz. A kényszerek hatására a külső meghatározottság akár egészen összeecsúszhat a belső identitás-tartalommal, és ekkor az egyén teljes mértékben a ráerőszakolt, negatív töltetű kép hatása alá kerül. Ugyanakkor a külső kényszerek, az elnyomás negligálása a roma reprezentációkban ugyancsak a félreismerés minősített esete: erre ugyanúgy példa a stigmatizáció, mint az idealizált „naív” romakép.

A félreismerés kérdése nem csak a diszkriminációs sérelmek, hanem önmagában a csoportokban való gondolkodás, a napjaink politikai diskurzusait meghatározó „csoportizmus” (Brubaker 2002) felől is megközelíthető, mely kapcsolódik az etnikai különbségek túlértékelésének és a stigmatizációnak a problémájához. Brubaker bírálatának tárgya az olyan beszédmód, amelyik eleve adott, kvázi-természetes entitásoknak tüntet fel társadalmi csoportokat: osztályt, nemzetet, etnikumot, „faji” csoportot, melyeket ő maga egyfajta sajátos látásmód, perspektíva, intézményesülés stb. eredményének tart. A probléma megvilágításához érdemes Bourdieu társadalmi episztemológiai elméletéhez folyamodni. Bourdieu-nél a társadalmi valóság, a társadalmi csoportok

8 Ld. pl. a milliárdos állami „roma költségvetést” olyan tételekkel, mint az alapvető szolgáltatások biztosítása, vagy a szociális szolgáltatások nyújtására, közmunkaprogramok szervezésére kényszerített kisebbségi önkormányzatok esetét.

9 Ha elfogadjuk, hogy a 'roma' szó jelentését ontológiailag strukturálja a társadalmi többséggel szembeni hatalomnélküliség, a kisebbségi pozícióból származó meghatározottságok szerepének hangsúlyozása a problémaértelmezésben (ld. Szalai 2000, Kóczé 2016) már nem valamiféle esszencialista episztemológia következményének látszik, hanem a politika mindenhová, így a tudományos reprezentációkba történő beszűremlését igazolja.

alapvetően konstruáltak, azaz elkülöníthetetlenek önnön képzetüktől: a reprezentációikban léteznek. (Bourdieu 1987, 1991) Ezekben a folyamatokban a szimbolikus erő vagy hatalom (*symbolic power*) működése teszi lehetővé, hogy a társadalmi aktorok (kulturális) különbségeket tegyenek értékesség illetve érdemesség alapján. (Bourdieu 1990). A megkülönböztetés fontos mechanizmusa az értékességet, érdemességet megkérdőjelező stigmatizáció a (szimbolikus) hatalommal rendelkezők részéről, illetve a stigma internalizálása az alávetettek által. Amilyen sérelmes az egyén és teljes társadalmi csoportok számára az elismerés megvonása (*nonrecognition*), annyira egyértelmű, hogy konstruktív funkciót tölt be a társadalmi csoportok kialakulásában, és hogy ebben a kiszolgáltatottak szerepe sem egészen passzív.¹⁰ Bourdieu-nél a társadalmi aktorok célja, hogy érvényt szerezzenek annak, ahogyan ők látják a világot, illetve a saját helyüket a világban: tehát a társadalmi identitásuk kialakítása és mások helyének a kijelölése. A (reprezentációs) küzdelem tétje ezek szerint a „társadalmi valóság igazságának”, azaz az erről alkotott képnek az elfogadtatása. Ebben a küzdelemben nagyon egyenlőtlenül vannak felvértezve az egyes társadalmi szereplők aszerint, milyen mértékben részesülnek különféle tőkefajtákból az adott társadalmi térben. (Bourdieu 1987: 10–11). Más szóval az eszköztelenebb, kevesebb szimbolikus hatalommal rendelkező társadalmi csoportok képe, azaz léte részben legalábbis félreismerésen alapszik.

Úgy tűnik tehát, a romák mint származásuknál fogva megbélyegzett, etnikai alapon megkülönböztetett kisebbség ilyen vagy olyan módon elkerülhetetlenül félreismerésnek vannak kitéve, mondhatni ez formálja az (ön)képüket. Ettől az eleve torzító képtől bajosan választható külön bármiféle „lényegi” vagy „pozitív” etnikai tartalom.

Feltevésém szerint az etnicitás kérdését övező homály, az etnikai hovatartozás jelentésére és jelentőségére vonatkozó ellentmondásos elképzelések nagymértékben felelősek azért, hogy a – Magyarországon az állami és a civil szféra által sokáig egyaránt irányadónak tekintett – integrációs törekvések rendre kudarcot vallottak vagy a visszájukra sültek el. Az etnicitás eredendően olyan megfoghatatlan, multivalens kategória, amelyik zavart kelt, mivel nem egyértelmű, mennyiben származási és mennyiben vállaláson alapuló fogalom, milyen a „fajhoz”, nemzethez, kultúrához fűződő viszonya. (Sollors 1991) Miközben a *nemzet* látványosabban konstruált, politikátörténetileg egyértelműbben értékelhető kategóriaként, addig az *etnikum* jobbra még mindig kikezdehetetlen, primordiális, alapvetően kulturális képződményként jelenik meg. Nem segített Magyarországon az etnikai tartalmak tisztázásában sem a közbeszéd fokozódó rasszizmusa, sem az etnikai önképviselő félresikerült rendszere, de az állami struktúrákban és intézményi gyakorlatokban alkalmazott burkolt etnikai kategorizáció sem (a rászorultság mértékét legitim célokból meghatározó „hátrányos” és „halmozottan hátrányos” helyzetű felosztástól kezdve a roma gyerekek illegitim módon „speciális nevelési igényűvé” való nyilvánításáig), amely elfedi a romákat etnikai hovatartozásuk alapján sújtó diszkriminációt. A félreértelmezések folytán az állami roma politika a diszkrimináció felszámolása helyett még további hátrányokat okozott, amennyiben a nem-romákban fokozta a relatív depriváltság érzetét és erősítette a felsőbbrendűség képzetét, alapot szolgáltatva a kirekesztés és stigmatizáció különböző megfogalmazásainak (mint „kivételezettek”, „érdemtelen szegények”, „élhetetlenek”, „paraziták”). Másfelől, az etnikai hovatartozásuk jelentőségének hangsúlyozásával a romák jog- és érdek-

¹⁰ Érdemes megjegyezni, hogy Bourdieu-nél maga a stigmatizáció a félreismerés (*misrecognition*) tárgya. A szimbolikus erő ténykedését ugyanis általában elfedik a magától értetődőnek tekintett kulturális megnyilvánulások, ezért gyakran sem a sérelmek okozói, sem azok elszenvetői nincsenek tisztában a helyzettel, ami viszont az előbbieket, a *status quo* fenntartásában érdekeltk malmára hajtja a vizet. (Bourdieu 1990)

érvényesítési küzdelmei maguk is óhatatlanul hozzájárulnak a társadalmi megosztottság erősödéséhez, aminek kárvallottjai – politikai tőke híján – megintcsak a romák.

Az etnicitás (reprezentációja) kapcsán két dolgot érdemes kiemelni. Egyrészt azt, hogy a romaként megjelenők hátrányos helyzetének eredete a (kívülről történő) megkülönböztetésben keresendő, ami célként a megkülönböztetés felszámolását irányozza elő.¹¹ Másrészt viszont azt, hogy – úgy a politizálás jelenlegi intézményes keretei, mint általános logikája folytán – a politikai önszerveződés és a válaszlépések kimunkálása során elengedhetetlen az adott sérelmeket elszenvedők körének meghatározása. A diszkrimináció kiküszöbölésén túl a kisebbségvédelem európai normái ráadásul bizonyos különjogok biztosítását is előírják, amelyek – akár adekvátak, akár nem a romák problémáinak szempontjából – jó esetben hozzájárulhatnak a társadalmi státuszuk javulásához.¹² Ahhoz tehát, hogy a romák problémáit helyükön lehessen kezelni, illetve a romák megfelelő eszközök birtokába juthassanak érdekeik érvényesítéséhez, érdemes egyedi esetükre vonatkoztatva tisztázni az etnikai hovatartozás jelentőségét annak különféle vetületein, értelmezéseiben keresztül, az eltérően megfogalmazott, ám egyaránt integrációs törekvésként aposztrofált politikai célok vonatkozásában. Ez az elemző feladat olyan fogalmi keretet igényel, amely felöleli egyrészt az identitás, közösség és kultúra, másrészt a megbélyegzés, előítéletesség, diszkrimináció és rasszizmus problematikáját, egyszersmind irányt mutatva a politikai intézkedések és társadalmi törekvések számára. Megfelelően tág értelmezésben az *elismerés politikája* alkalmas lehet erre a célra.

A „romák” sem etnográfiai, sem politikai értelemben nem tekinthetők homogén csoportnak, mégis egyre nyilvánvalóbban arra kényszerülnek, hogy egységes etnikumként képviseljék az érdekeiket. Nem a kulturális diverzitás divatos eszméjéből fakadt, hogy a roma kisebbség mint etnikai csoport önreprezentációs képességének kérdése döntő fontosságra tett szert. Az elismerés politikájának közvetlen célja sokkal inkább a kisebbség tagjainak – életben maradásuknak, testi épségüknek, nem pedig „kultúrájuknak”, hagyományaiknak – védelme. Ugyanakkor bizonyos kulturális sajátosságok, „értékek” felmutatása közvetve szolgálhatja a kisebbségi alapon történő önszerveződést és a társadalmi megbecsültség kivívásának ügyét, ezért az identitáspolitikai irányzat is szerephez jut az alapvetően emberi jogi küzdelemben.

11 Ez akkor is igaz, ha a romák nem azonos mértékben, és nem is egyforma hátrányokat szenvednek.

12 Ezzel szemben túl azon, hogy a nyelv- és kultúramegőrzésre kihegyezett 2003-as kisebbségi törvény nem veszi egyáltalán számításba a romák speciális helyzetét és a megcélzott területen is szűkre szabja a kisebbségi önkormányzatok közjogi jogosítványait, az állítólagos célok finanszírozásának elmaradása folytán a romák még e kollektív jogokkal sem élhetnek. (Kovats 2000, Szalai 2000)

ELMÉLETI PERSPEKTÍVÁK

Széleskörű értelmezhetőségénél fogva a „társadalmi elismerés” (vagy „elismertetés”), nem annyira egy konkrét politikai irányzatot jelöl, mint inkább gyűjtőfogalomnak tekinthető. Az alábbiakban az elismerés két fő elméleti irányzatának – a komunitariánus és a liberális-baloldali alternatívák – összevetésével igyekszem rámutatni néhány sarkalatos kérdésre, amelyek végiggondolása támpontokat adhat a romák és más hasonló helyzetű, diszkriminált népcsoportok elismerésért folytatott társadalmi küzdelmeinek elemzéséhez.

Az elismerés politikájának létjogosultságára alapvetően kétféle magyarázat született, melyekből eltérő célképzetek és megoldási módok következnek. Az egyik szerint a modern demokráciák új korszakba léptek, amennyiben a polgárjogi mozgalmak egyenlősítő törekvéseit kiegészítve vagy kiszorítva megjelent a különbözőség politikája az erős kulturális identitással rendelkező – paradigmatikusan etnikai – kisebbségek védelmére.¹³ A kortárs politikának ezt az olvasatát tették magukévá az elismeréspolitiká multikulturalista hívei, mint Charles Taylor, Will Kymlicka vagy Axel Honneth. A másik megközelítés a társadalmi egyenlőtlenségek strukturális okainak feltárásával mutat rá, hogy az igazságosság elemi feltétele a társadalmi hátrányokhoz vezető megkülönböztetés felszámolása. Ebben a perspektívában az elismerés politikájának fő alanyai a marginalizált, alávetett, sőt megvetett kisebbségek, számára a saját különbözőségük nem annyira érték, mint inkább hibás társadalmi működések következménye. Ennek a baloldali kritikai irányzatnak egyik fontos képviselője Nancy Fraser.

A multikulturalista értelmezésben a jelenkori konfliktusok mindenekelőtt kulturális kérdések körül keletkeznek és különféle identitások megerősítésével, intézményes védelmével orvosolhatók. A beavatkozás célja a bizonyos kulturális sajátosságokkal rendelkező és ezen az alapon megkülönböztetett bánásmódot igénylő illetve érdemlő társadalmi csoportokat alkotó egyének erkölcsi/mentális jóllétének, és ennek érdekében a közösségek és kulturális hagyományok fennmaradásának biztosítása. Taylor híres esszéjében (1997) a modernkori politizálást meghatározó morális elvek történetiségét áttekintve ebben a szellemben különbözteti meg az egyénközpontú egyenlő jogok politikáját a kulturális identitás elismerését célzó, kollektív jogokra apelláló különbözőségelvű politikától. Némi bizonytalanságot hagyva akörül, miért is tört be a (kulturális) identitás kérdése a politikába,¹⁴ Taylor a felvilágosodás (Rousseau, Herder) eszmetörténeti hagyományát az identitás pszichológiájának meglehetősen konzervatív elméletével (Erik Erikson) ötvözve áll ki az elismerés politikájának szükségessége mellett, amellet érvelve, hogy az egyediség hangsúlyozása haladóbb a különbségekre vak, egyenlőségelvű liberalizmusnál. Honneth (1996) megközelítése úgyszintén szociálpszichológiai univerzálékat ötvöz morálfilozófiai fejtegetéssel. Az elismerésért folytatott küzdelem fogalmára épülő társadalomelmélete ahistorikusan, evolucionista keretben, lineáris morális fejlődés gyanánt értelmezi a történelmet, amelynek során fokozatosan bontakoznak ki az elismerésre épülő viszonyokban strukturálisan benne rejlő, emancipatorikus erővel bíró erkölcsi tartalmak. A küzdelem teleologikus végcélja, mely a társadalomban mélyen rögzült alapvető és egyetemes értékeket magában foglaló „etikus élet formális fogalmában” testesül meg, nem kevésbé roman-

13 Közben az is felmerült, hogy az etnikai és „faji” sokféleség átpolitizálása akár alapjaiban fenyegetheti a jóléti állapotot. (Andersen–Siim 2004, Kymlicka–Banting 2006)

14 Taylor lényegében azt állítja, hogy az identitás azóta érdekes, amióta problematikusá vált attól, hogy megszűnt a veleszületett társadalmi státusznak kijáró, eleve adott elismerés. Ugyanakkor egy szellemi történeti fordulathoz, az autenticitás korának eljövételéhez is köti az elismerés jelentőségének felértékelődését. (Taylor 1997, 2000) Egyik érvelés sem ad azonban magyarázatot arra, miért vált a különbözőség politikájának kérdése különösen hangsúlyossá a múlt század utolsó harmadában.

tikus ihletettségű képzet, mint Taylor autenticitás-ideálja vagy a kultúrák közös értékhorizontjának erre épülő eszménye. (Taylor 1997)

Taylor és Honneth teleologikus szemléletében a modernkori társadalmi változásokkal beköszönő morális igények kvázi-automatikusan hívják életre az elismerés politikáját, amely tehát világjelenség (legalább is, ami a nyugati civilizációt illeti). Pszichologizáló elméletük azonban nem alkalmas a konkrét mozgalmak mibenlétének megragadására, keletkezésének megindoklására. A társadalmi elismerésre vonatkozó igények védhetőségéről szóló fejtegetések mindkettejükénél összecsúsznak magának a jelenségnek – azaz az elismerés politikájára, ezen belül is az identitással kapcsolatos diskurzusok és törekvések térhódításának – a magyarázatával; ezen a ponton nem különülnek el egymástól az elméleti megközelítés normatív és leíró aspektusai.

Ha Taylor és Honneth megközelítése evolucionista jellegük miatt, akkor Fraser modellje erős strukturált-ságánál fogva kerüli el az elismerési mozgalmak kialakulásának magyarázatát. Az ő elmélete ugyanakkor kevésbé normatív,¹⁵ célja inkább a társadalmi küzdelmek szövetének szétszálazása, majd a különféle igények, fogások, lépések, logikus rendbe tétele. Fraser tehát világosabban láttatja az elismeréspolitikai összetettségét, dinamikáját. Amikor azonban – a társadalmi igazságosság mércéjével mért – politikai célokról és az eszközök stratégikus összekapcsolásáról ír, ő is homályban hagyja az elismerésért folytatott küzdelmek *létrejöttének* feltételeit.

Az etno- és szubkulturális csoportok önelismertetési küzdelmei általában többretűek annál, mint ahogy azt az elismerés politikáját a kultúra fennmaradásáért és a kulturális közösség túléléséért folytatott küzdelemként értelmező prominens elméletalkotók tartják, ezért megtévesztő pusztán identitáspolitikai keretben tárgyalni az ilyen jelenségeket. Mint fentebb már volt róla szó, a sajátos kulturális értékeket, kulturális sokféleséget hangoztató beszédmód különféle irányultságú és jellegű programokat rejthet magában: alkalmas lehet úgy különbözőség-, mint egyenlőségelvű, szeparatista vagy integrációs törekvések támogatására, egyaránt felhasználható emberi, politikai, civil és szociális jogok érvényesítésének, vagy akár ezek megtagadásának eszközeül. A társadalmi elismerés kérdése ráadásul olyankor is ott kísért, amikor nincsen külön artikulálva. Ha a szegénység, munkanélküliség, rossz lakásviszonyok elleni küzdelmek aktivistái nem nevezik is meg a nélkülözéshez vezető komplex társadalmi okokat és nem teszik szóvá az anyagi jellegű problémákhoz társuló, illetve azokat előidéző egyéb, kirekesztettségéből, megvetettségéből fakadó sérelmeket, ezekkel akkor is számolni kell. Valamely társadalmi csoport negatív megkülönböztettségének felszámolása (vagy pozitív megkülönböztettségének érvényesítése), kultúrájának, nyelvének, identitásának elismertetése pedig magával vonja a társadalom anyagi erőforrásainak átcsoportosítását.

Következésképpen az anyagi javak újraelosztására és a társadalmi elismerésre vonatkozó sérelmek, igények és intézkedések összefüggő rendszert alkotnak (Fraser 2000). A modern társadalmak komplexitása folytán eleve megkerülhetetlen a problémák szimultán jelenlétének, együttthatásának kérdése, avagy az interszekcionalitás problémája. A társadalmi (érdek)csoportként való fellépés és a követelésekre adott állami

¹⁵ Mindazonáltal Fraser négyosztatú elméleti konstrukciója, amellyel az affirmatív és transzformatív beavatkozási módokat vizsgálja az elismerés- illetve elosztás-központú igazságossági dimenziók függvényében, érezhetően nem értéksemleges. Hiába helyezi a szerző a stratégiai racionalitást a fókuszba, egyértelmű, hogy a kirajzolódó paradigmákból a transzformatív eljárásokra bázisozó dekonstrukcionista és (poszt)szocialista irányzatokat pártolja az affirmatív eszköztárral operáló multikulturalizmussal és liberális jogállammal szemben.

reakciók, illetve ezeknek a különféle társadalmi csoportok percepcióját, megítélését befolyásoló következményei ugyancsak elemezhetők ebben az értelmezési keretben.¹⁶ Egyfelől tehát gyakorlatilag bármely társadalmi törekvés vagy állami politika alakítja – manifeszt vagy látens módon – az elismerés viszonyait, ezért minden esetben érdemes megfontolni, hogy egy-egy követelés vagy intézkedés milyen hosszú távú hatást gyakorolhat a megkülönböztetések rendszerére és ezáltal a csoportközi kapcsolatokra. Másfelől az elismerés igényének hangsúlyozásával a legkülönbözőbb társadalmi problémákra kereshetők válaszok. Analitikusan nézve ezért célszerű különválasztani a különféle politikai mozgalmak, intézkedések társadalmi elismerésre vonatkozó *tartalmát* és a megjelenésükben elismerési politikának minősülő törekvések *eszköztárát*.

Az elismerés politikája empirikus értelemben véve tehát igen heterogén jelenség, különféle megnyilvánulásait nem könnyű egységes elméleti keretben tárgyalni. A terület teoretikusai mégis erre tesznek kísérletet. Ennek oka, hogy az igazságosság különféle koncepcióiból indulnak ki és annak érvényességét igyekeznek indokolni. Megközelítéseik jellemzően normatív jellegűek, amennyiben valamely társadalmi eszményhez képest értelmezik és értékelik a vonatkozó politikai ambíciókat és konkrét lépéseket. Annak megítéléséhez, hogy a különféle elismerési politikák mennyiben jogosak – vagyis összeegyeztethetők-e a társadalom legitimnek tekintett, adott esetben liberális és demokratikus alapelveivel, az egyenlőség, az autonómia, a szolidaritás eszményével, illetve milyen értékek alapján igazolhatók (vagy elvetendőek), és vajon progresszívnek tekinthetők-e, azaz bírnak-e emancipatorikus töltettel – különféle átfogó teóriák születtek. Úgy látszik azonban, hogy bármily nagyívű elméletekről van is szó, ezek mégsem alkalmazhatók akármilyen társadalmi vagy kulturális formációra, bármely politikai törekvésre. Például azért nem, mert az adott jelenségegyüttes esetleg nem fér bele az elmélet által kijelölt normatív keretbe, nem igazolja a mögöttes morálfilozófiai tételt. Vagy azért nem, mert a szóban forgó elmélet eleve nem értelmezi elég dinamikus és összetetten a társadalmi különbségeket, nem teszi világossá az összefüggéseket a társadalmi konfliktusok különféle okai (diszkrimináció, marginalizáció, elismeréssel és redistribúcióval kapcsolatos sérelmek), valamint a lehetséges kapcsolatokat az ezekkel szembeni fellépés módjai (antirasszizmus, antidiszkrimináció, célzott szociálpolitika, identitáspolitikák) között.¹⁷ Az is határt szab az elméleti konstrukciók magyarázó erejének, hogy nem teszik világossá, mikor és miért keletkeznek elismerésért folytatott törekvések, valamint nem számolnak a mozgalmak változásaival, azzal, hogy a politikai folyamatok során újabb igények, az eredeti sérelmekhez társuló, azokat akár felülíró konfliktusok alakulhatnak ki.

Az elismeréseméleteket bírálva ezekről a problémakörökről lesz szó az írásom hátlévő részében. Először az elismerés politikájának rendszer- és társadalomkritikai szerepét vizsgálom az elméletek normatív töltete, mindenekelőtt a liberalizmushoz való viszonyulása kapcsán. Ezután áttérek a különbözőség kérdésre, a multikulturalista irányzat problémaértelmezését állítva pellengérré. Végül az elismerés kérdésének politikai folyamatokba ágyazottságát tárgyalom bizonyos gyakorlati dilemmák felvetésével.

16 A különféle intézkedések ilyen, szándékolt vagy nem szándékolt mellékhatásainak megragadására alkotta meg Nancy Fraser a 'gyakorlati elismerés-hatás' (*practical recognition effect*) kifejezést. (Fraser 2000)

17 Példának okáért Taylor megközelítése, noha a szerző érezhetően általánosan használható elméleti keretet kíván adni az elismerés-politikai mozgalmak vizsgálatához, a kanadai frankofón törekvések által felvetett kérdésekre van fazonírozva, a diszkriminált etnikumok (mint a romák) egészen más jellegű, komplexebb esetére nemigen alkalmazható.

AZ ELISMERÉSPOLITIKA TÁRSADALOMKRITIKAI SZEREPE

Történetileg nézve a társadalmi elismerés politikája több forrásból ered: egyaránt visszavezethető a feketék jogegyenlőségéért folytatott amerikai polgárjogi mozgalmakra, a különféle (szub)kulturális közösségek és identitások elfogadtatására irányuló, 1970-es évekbeli amerikai „új társadalmi mozgalmakra” vagy a továbbélő gyarmati uralmi formák ellen vívott posztkolonialista küzdelmekre. E törekvésekben közös, hogy az igazságtalanságok felszámolásának és a kiegyenlített erőviszonyok megteremtésének szándéka az emberi méltóság helyreállításával, ezen keresztül pedig a hegemonikus hatalmi rend, a kirekesztő, megbélyegző társadalom kritikájával függ össze. Az 1990-es évek különféle nemzetiségpolitikai fejleményeinek hatására a elismeréspolitikai kifejezés etnikai színezetet kapott és a multikulturalizmus paradigmáján belül nyerte el közkeletűvé vált jelentését.

Abból kiindulva, hogy a korabeli társadalmi küzdelmek látszólag nem a javak egyenlő elosztásáért vagy általában a törvény előtti egyenlőségért folytak, hanem különböző kultúrák és életmódok – vagyis a „jó élet” egymással versengő elképzeléseinek – érvényre juttatását keresték, az elismerés politikájának jelentős elméletalkotói komoly elméleti konzekvenciákat vontak le. Taylor és Honneth a materiális kérdéseket félretéve élesen különválasztja az elismerést célzó követelések egyetemes és egyedi vonatkozásait, ez utóbbiakat tartva a *par excellence* elismeréspolitikai alapjának és tétjének. Holott a jogegyenlőség jegyében zajló diszkriminációellenes küzdelmek (például az amerikai polgárjogi, feminista, LMBT stb. mozgalmak) résztvevői szintén „közös értékhorizonttal” rendelkező, identitás-alapú közösségeket alkottak, amelyek a saját csoporttulajdonságaik elfogadtatására (is) törekedtek, vagyis kifejezetten nőként, feketeként stb. követelték maguknak a jogegyenlőséget. Az integráció mint politikai cél és az egyenlőség mint igazságossági kritérium tehát nemhogy kizárná a szempontok, érdekek partikuláris nézőpontból való megfogalmazását, hanem egyenesen megkívánja, hogy a politikai cselekvők tudatában legyenek az általuk képviselt társadalmi csoport sajátos helyzetének, specifikus problémáinak, felismerjék, hogy céljaik csak úgy érhetők el, ha átértékelődik az adott csoport társadalmi percepciója, és ezen az alapon képesek legyenek politikailag ütőképes kollektív identitásokat kialakítani és elfogadtatni.

Elméleti síkon is elmondható, hogy liberális demokráciákban – a szabadság és a politikai részvétel zálogaként – komoly elvi és gyakorlati jelentőséggel bír az önkifejezés, ezért méltányosan kezelendők, sőt támogatandók az ilyen irányú késztetések. A mégoly elvont és sokak szerint korlátolt hagyományos autonómiafogalomban is benne rejlik az (egyéni és kollektív) önmeghatározás lehetősége.¹⁸ Sőt, az autonómia gyakorlása mintegy megkívánja az egyéniség, a saját meggyőződése szerint cselekvő személyiség kialakulását (J. S. Mill 1980 [1859]). A klasszikus autonómia-ideál tehát lényegében összeegyeztethető az elismerés politikájával és legfeljebb akkor és annyiban korlátozhatja a különféle identitás-diskurzusok kibontakozását, amikor és amennyiben – a koncepció szintjén – érzéketlen az esélyek egyenlőtlenségére az autonómia (az autonóm cselek-

18 Erről ld. Habermas hozzájárulását az elismerés politikája körüli vitákhoz, különös tekintettel a demokratikus alkotmányos állam biztosította keretek között zajló „politikai-etikai diskurzusra”, amelynek során autonóm egyének különféle értékek mentén a nemzet közös (és folyton változó) politikai identitásának kimunkálásán fáradoznak. (Habermas 1998)

vőképesség) kivívásának folyamatában.¹⁹ Ráadásul, lévén, hogy a képviseleti elv szükségszerű demokratikus deficitjét ellensúlyozó deliberatív demokratikus formák lényege az érintettek közvetlen beeszlása a döntéshozatalba, a politikai részvétel gyakorlati megvalósulásához egyenesen nélkülözhetetlen a csoportképviselet és az egyéni autonómia együttes megléte, egyensúlya. A reprezentativitás csak abban az esetben nem üres forma vagy képzet, ha a hasonló élethelyzet, társadalmi státusz stb. alapján létrejött érdek- és értékközösséget fejezi ki. Mivel ezek megfogalmazása és képviselete – a racionális párbeszédén túl – morális és érzelmi dimenzióval is bír, a demokrácia tulajdonképpen az autonóm egyének *mint* (különféle) csoportidentitással rendelkező, aktív állampolgárok részvételét, közös cselekvését kívánja meg.

Ha a kollektív identitásformálódás eddig is a politizálás szerves része volt, és az autonómia fogalma nem csak támogató vagy legalább is megengedő az egyedi jelleg kinyilvánításával kapcsolatban, hanem lehetővé teszi a csoportérdekek kifejezését is, vajon miért vált egyszeriben kritikus kérdéssé az identitás képviselete mint a különbözőséghez való jog? Valóban paradigmaváltás következett volna be a modern politikában, kicserélődtek a politikai cselekvés mozgatórugói, és olyan társadalmi igények merültek fel, amelyek meghaladják a hagyományos liberalizmus elvi-elméleti és intézményes kereteit? Szükségessé teszi-e az identitás és a kultúra kérdéseit feszegető elismerés politikája a liberális demokrácia alapelveinek átértékelését annak érdekében, hogy a modern társadalmak befogadóbbá váljanak a (kulturális) különbözőségek iránt? Az elemzők között szerteágazó vita bontakozott ki az elismerés politikájának és elméletének mint liberalizmuskritikának a filozófiai és jogelméleti alapjairól és társadalmi-politikai következményeiről (ld. többek között Cooke 1997, Habermas 1998, Meehan 1994). Ennek a disputának a főbb megállapításait elevenítem fel azzal a szándékkal, hogy megvilágítsam az elismerés politikájának társadalom- és politikatörténeti helyét.

Az, hogy politikai küzdelmek az egyedi jelleg kinyilvánításával a közösség megerősítésére töreksenek, nem újdonság: a nacionalista törekvések vagy a vallási mozgalmak mindig is ilyen módon fogalmazták meg és érvényesítették az érdekeiket. Az elismeréspolitikának aposztrofált küzdelmek közvetlen előzményeinek mégis az amerikai feketék, a nők és a gyarmati népek egyenlő méltóságért folytatott harca, valamint a redisztributív igazságosságot követelő (munkás)mozgalmak tekintendők: az új irányzat ezek folytatásaként, a beváltatlan ígéretetek megvalósításának eszközeként jött létre. Mögötte az a belátás húzódik meg, hogy a háború előtti munkásmozgalmak vagy az 1960-as évek polgárjogi közdelmei során elért sikerek részlegesen maradtak, a *de jure* jogegyenlőség ugyanis nem vezetett *de facto* társadalmi egyenlőséghez sem a feketék vagy a nők, sem egy sor más jellegű kisebbség esetében. Mivel pedig a liberális, jóléti állam a létező formájában alkalmatlan rá, hogy kezelje a felmerülő problémákat, a kulturális rend megváltoztatására, ezen keresztül pedig a politika és a hatalomgyakorlás normáinak megkérdőjelezésére és átalakítására van szükség. A társadalomkritika feladata eszerint nem csak a hátrányt okozó állami mulasztások pellengérré állítása; a végső soron diszkrimináció-el-

¹⁹ A másik ok, amiért kritikával illetik az autonómia hagyományos fogalmát az, hogy a liberális intézményrendszer magától értetődőnek tételezi fel az autonómia mint ideál iránti fogékonyságot. Míg a liberalizmus hívei az autonóm egyén kialakulásának és/vagy megnyilatkozásának eltérő körülményeit, lehetőségeit firtatják, addig az ilyen radikális bírálatokat megfogalmazóknak magával az autonóm szubjektum koncepciójával gyűlik meg a bajuk (ld. Foster 1999, Cooke 1997), mely számukra a liberális értékrend elnyomó jellegét teszi nyilvánvalóvá (Taylor 1997). Kérdés azonban, mitől volnának kevésbé elnyomóak a másfajta alapelveket, értékeket előtérbe állító ideológiák? Az értéksemlegesség eszméje, még ha utopisztikus is, legalább kijelöli az irányt a tolerancia, a sokféleség el- és befogadtatása felé, megfelelő intézményes garanciák megléte esetén pedig valós tartalommal tölthet fel. (Habermas 1998)

lenes küzdelemben, mondhatni logikus következményként, maga a társadalmi rend normatív szemléletét és (csoportközi) viszonyait meghatározó kulturális és politikai rendszer – a liberális demokrácia – került terítékre.

A „létező liberalizmus” kétes (elsősorban is az imperialista és gyarmatosító politikákban játszott) történelmi szerepét és politikai megvalósulásait kifogásolók (pl. Hall 1986, Bhabha [1993] 2008, Mehta 1999) mellett megjelentek azok, akik szemében a liberalizmus mint eszmerendszer önmagában is ellentmondásos, hazug. Ebben a felfogásban, az elfogultságok kiküszöbölhetetlenségére hivatkozva, mindenekelőtt a liberalizmus kultúrasemlegessége, és ezáltal az eljárások tisztaságának (a procedurális liberalizmus alapkövetelményének) lehetősége vált vitatottá. Innen már csak egy lépés a szabadelvűség mint hatalmi ideológia és rend kritikája: ha a döntések óhatatlanul értékalapon születnek, és ezek együttese alakítja az intézményrendszert, a liberális állam hatalmi érdekeket szolgáló, hegemónikus érték szemléletet testesít meg. A liberalizmus eszerint a „*harcban álló világnézetek egyike*” (Taylor 1997: 146), amely irrelevánsnak beállítva valójában elkeni a kulturális különbségeket, elhallgattatja az eltérő meggyőződésűeket, homogenezálja és uniformizálja az állampolgárokat.

Az absztrakt, procedurális liberalizmus (elsősorban is Rawls-i elméletének) „közösséglvű” (kommunitáriánus) bírálói – Charles Taylor, Will Kymlicka, Michael Walzer – a közösséget egybentartó etikai követelmények fontosságát hangsúlyozva, ugyanakkor az egyéni autonómia elkötelezettjeként, egyfajta félutas megoldást keresnek az individualista liberalizmus és a közösség elsőbbségét hirdető republikanizmus között. Ez a minőségileg újnak mondott liberalizmus a kulturális közösségeket illető kollektív jogok bevezetésével intézményesülne, aminek igazolásul a szerzők pszichológiai törvényszerűségektől kezdve demokratikus elvekig hoznak fel érveket, a kultúra megmaradásának ügyére hegyezve ki a kérdést. Teszik ezt azon meggyőződésük alapján, hogy az egyén integritása, lelki épsége és így a közéletben való részvételi képessége végső soron a („saját”) kultúra védelmén múlik. Mivel a kulturális csoporthovatartozás illetve a kulturális közösséget jellemző, állandónak tekintett jegyek az egyéni identitás elemi részét alkotják, az elmélet szerint az adott kulturális formáció el nem ismerése sérti, sőt károsítja az egyént.²⁰ Taylor szemében a hagyományos liberalizmus nemcsak elavult, hanem elnyomó jellegű is, mivel idegen tőle mind a (vállaltan) kultúra-központú szemlélet, mind pedig a kollektív jogok intézménye.²¹ A korszerűség követelménye, a jogos igények kielégítése alapvető változást sürget: olyan politikai berendezkedés megteremtését, amelyik a közösségi érdekek előtérbe helyezésével kulturális kérdésekben is legitim módon korlátozza az egyéni szabadságot.

A fentiekben amellet érveltem, hogy – az autonómia és az identitás korábban is jelentős politikai szerepét tekintve – a politikai aktivizmus újfajta megnyilvánulásai nem magyarázhatók pusztán a különbözőség mint olyan iránt megnövekedett érdeklődéssel, aminek háttérben valamiféle romantikus autenticitás-ideál (Taylor 2000) vagy a saját teljesítmények és eredmények értékelésére vonatkozó várakozások (Honneth 1996) állnak. Ehelyett felvethető, hogy az elismerés politikája – részben legalább is – régóta megoldatlan problémákat hozott

20 Taylornál a sikeres identitások kialakulása a tét, ezt a folyamatot akadályozza, hogy a hagyományos liberalizmus lényegénél fogva megtagadja a méltányos elismerést, miáltal „*hamis, eltorzított, túlságosan is leegyszerűsített létmódokba zárhatja az embert*”, és „*a tisztességesnek és különbségvagnak szánt társadalom nemcsak embertelen (mert elnyomja az identitásokat), hanem bonyolult és tudattalan módon maga is erősen diszkriminatív*”. (Taylor 1997: 120, 135.)

21 Taylornal szemben Kymlicka nem gondolja, hogy feszültség volna egyéni és kollektív jogok között (hiszen kollektív joggyakorlás eddig is létezett). Számára annak a gyakorlati kérdésnek az eldöntése jelent problémát, mely kisebbségi csoportok részesülhetnek külön jogokban, illetve milyen jellegű jogok illetik meg a különféle státuszú etnikai kisebbségeket.

a felszínre és teremtett nekik új értelmezési, politikai keretet.²² Az ezekre adott és adandó válaszok azonban nem kell, hogy szétfeszítsék a liberalizmus elvi kereteit – sőt, az ilyen irányú kísérletek éppenhogy alááshatják az igazságossági törekvéseket. Különösen problémás különféle, arra érdemesnek ítélt kultúrák védelmében (egy fiktív) külső nézőpontból támadni a liberalizmus alapjait. Amellett, hogy az ilyen hozzáállás paternalista viszonyulást sejtet a kisebbségek irányában, magának a hegemoniának a problémáját is újratерemti, holott éppen azzal szemben fogalmazódott meg. A külső nézőpont episztemológiai és politikai bizonytalanságai miatt üdvösebbnek látszik a liberalizmus belső bírálata, avagy kritikai dekonstrukciója.

Az elismerés politikájának társadalomkritikai jelentőségét tehát nem annyira a hagyományos liberalizmussal szembeni világnézeti alternatívák felmutatásában látom, ahogyan azt a komunitariánusok proponálják, hanem mindenekelőtt egy újfajta látásmód és nyelvezet elterjedésében, mely által megjeleníthetővé tehető az egyéneket csoporthovatartozásuk miatt érő igazságtalanságok. Az elismerési diskurzus kultúra-centrikussága folytán ugyanakkor fennáll annak a veszélye, hogy homályban maradnak az újraelosztás igazságtalanságai.²³ Az elismeréspolitikai intézményesülése pedig azzal jár, hogy egyes kisebbségi perspektívák nem képesek megmutatkozni a sikeresebben érvényesülő domináns szemléletmódokkal szemben. Az irányzat politikai szerepe ezért egyrészt a problémák megjelenítésében, másrészt az elfedésükben érhető tetten. Ám legalább ilyen fontos az elismerés szerepe a politikai identitás-formálódásban: az, hogy – úgy a hatalmi harc belső logikájának, mint a kortárs politikai beállítódásoknak engedelmessé – az identitás-központú beszédmód a legkülönbözőbb jellegű társadalmi igények érvényesítéséhez elősegítheti az önszerveződést és az együttes nyomásgyakorlást.

Meglehet, az elismerés címszóval tárgyalt törekvések újszerűsége részben a politikai cselekvés dinamikájából fakad. Az elhúzódó problémákat folyamatosan át kell fogalmazni, az érdekek érvényesítése állandóan újfajta stratégiák bevetését igényli, hogy szokatlan megvilágításba helyezve jobban látszódjának az uralmi/ellenyomó mechanizmusok rejtett mozgatórugói, ideológiai alapjai. Az elismeréspolitikai körébe tartozó jelenségek érdekességét fokozzák a kulturális értékekre, együvé tartozásra stb. apelláló politikai beszédmód hivatalos kiszajátítására illetve a hivatalos fórumoktól való visszaszerzésére tett kísérletek. Ezért anélkül, hogy kisebbiteni kívánnám a határozottan identitáspolitikai jellegű kulturális küzdelmek – e valóban újkeletű jelenség – jelentőségét, általában véve úgy gondolom, hogy a társadalmi mozgalmaknak nem annyira a célkitűzéseik, mint inkább – a csoportizmus, az identitáspolitika befolyásának köszönhetően – ezek *reprezentációja* változott meg. Ebben a megközelítésben a politikai küzdelmeknek nem csak végcélja, hanem eszköze is lehet az egyedi jelleg megerősítése, a különbözőség kinyilvánítására való törekvés pedig nem feltétlenül távolodik el a politikai aktivizmust korábban meghatározó elvek – az autonómia, az egyenlő méltóság, az antidiszkrimináció – által kijelölt értelmezési tartományoktól (ld. Cooke 1997).

Időközben az elismerés mint a különbözőség politikája, ha hatékonyabbá vált is az intézményesülés révén, ugyanezért kezdi elveszíteni újszerűségét, egyre merevebben értelmeződik és alkalmasint az uralmon

22 Így például kimozdította a holtpontról az amerikai polgárjogi mozgalmat, lendületet adott a munkásmozgalomnak, megfogalmazhatóvá tette a nemek viszonyát kísérő egyenlőtlenséget. Emellett a *par excellence* identitáspolitikai mozgalmak különféle kisebbségi identitások megjelenítésével újfajta problémákat is behoztak a politikai köztudatba.

23 Ld. Fraser kritikáját Iris Marion Youngnak vagy Axel Honnethnek az elismerési paradigmát totalizáló elméleteiről. (Fraser 2008: 107–111, Fraser–Honneth 2003)

lévő klasszifikációs rendszereket, a fennálló intézményeket szolgálja. A neoliberalizmus és neokorporatizmus korában az igazságosságért kiálló társadalmi mozgalmak az egyenlőtlenségek és erőszak, a kirekesztés és megfosztottság (*disempowerment*) neoliberális rend teremtette új formái ellenében fogalmazódnak meg. A hatalommal szembeni ellenállás, a kirekesztettek és elnyomottak alulról szerveződő *grassroots* típusú, formájukban, eszközeikben időnként újat hozó mozgalmi jellegzetes korjelenségként megjelentek a különféle forrásokhoz hozzáférő, azokat magának kisajátítani vágyó elit mozgolódásai: a többségi érdekeket védő etnonacionalista mozgalmak, a saját pozícióikat féltő fehér középosztály lázongásai, az állam, a hadsereg, az egyház és az *establishment* más intézményeit támogató kampányok, országos vagy nemzetközi szervezetek által irányított és finanszírozott programok, a bevándorlókat, kisebbségeket kordában és félelemben tartó csoportos önbíráskodó (*vigilante*) akciók.²⁴ Ezek is tipikusan kollektív identitásokra apelláló törekvések, ám nehéz volna őket a fentebb vázolt igazságossági elvrendszerek alapján értelmezni. Lehet, egyszerűen tudomásul kell venni, hogy megváltoztak a „társadalmi haladás” paraméterei, és a kortárs kultúrharcban bevetett elismeréspolitikák inkább a „faji” kérdések tabuit feszegető, a politikai korrektség ellen hadakozó, anti-feminista és anti-egyenlőségpárti újjobboldalt gazdagítják. (Nagle 2017)

A KÜLÖNBÖZŐSÉG PROBLÉMÁJA AZ ELISMERÉS ELMÉLETEIBEN

A társadalmi mozgalmak és társadalompolitikai intézkedések normatív, igazságosság-szemponturn vizsgálatánál lényeges szempont, milyen mezőben értelmezik, azaz tekintik relevánsnak, a társadalmi csoportok közötti eltéréseket, vagyis mihez kezdenek a különbözőséggel (annak tényével vagy feltételezésével). A felvetés egyaránt vonatkozhat a társadalmi egyenlőtlenség problémájára és a kulturális diverzitás ideáljára, ami önmagában feszültséget hordoz. A gyakorlatban, amikor egyszerre több téren állnak fenn csoportkülönbségek, ezek együttes kezelése politikai dilemmák sorát hozza elő. A Taylor által javasolt affirmatív megoldásokat nézve így fogalmazható meg a probléma: vajon mennyiben célszerű és indokolt mindenáron „kulturális másságot” emlegetni, pláne ennek megőrzését célként meghatározni olyankor, amikor a (vélt vagy valós) különbségek szorosan összefüggnek társadalmi egyenlőtlenségekkel és kirekesztő/szegregáló mechanizmusokkal? Nancy Fraser elméleti konstrukciója kapcsán pedig ez a gyakorlatias kérdés tehető fel: lehet-e hatékonyan fellépni a diszkrimináció és a marginalizáció ellen az érintett társadalmi csoportok megnevezése, lehatárolása és megerősítése nélkül? Ezeket a problémákat járón körül az alábbi, konceptuális kérdéseket feszegető fejtegetésben a következő, gyakorlati dilemmákkal foglalkozó fejezet előkészítéseként.

Annak kapcsán, hogyan kezelik az elismerés elméletei a különbözőség problémáját, érdemes olyan rasszjellegű kisebbségekre gondolni, mint az amerikai feketék vagy az európai romák: esetükben ugyanis annak hangsúlyozása, hogy valamiféle megkülönböztetett kulturális jelleggel bírnak, egyszerre válhat az elnyomás eszközévé (azaz tekinthető a rasszizmus kódolt formájának) és a társadalmi felemelkedés zálogává (amennyiben elősegíti a politikai identitásformálódást). Az efféle kisebbségek helyzetének értelmezése kiváló terepet biztosít a különbözőség fogalmának boncolgatásához, megbontva a társadalmi elismeréssel kapcsolatos domináns diskurzust, amely a – kifejezetten az (etno)kulturális mezőben értelmezett és önmagukban problémátlanul tekintett – különbségek fenntartásának legitimitásával és ennek mint öncélként a megvalósítását elősegítő

24 Ld. pl. <http://www.eui.eu/documents/rscas/research/mediterranean/mrm2008/02ws-description.pdf>

politikai megoldások kimunkálásával foglalkozik. Az alábbi elemzés arra a gondolatra épül, hogy alapvetően a különbözőség mibenlétéről és következményeiről alkotott elképzeléseiken múlik, hogy az egyes teoretikusok miben látják az elismerés értelmét, tartalmát, politikai szerepét. Amellett érvelek, hogy a különbözőség számtalan vonatkozását – úgy a mögöttes társadalmi problémákat, mint a benne rejlő lehetőségeket – paradox módon elfedi, ha célnak vagy eredménynek tartva mindenáron immanens értéket tulajdonítunk neki (vagyis kritikátlanul kezeljük), míg ha esetleges és megváltoztatható társadalmi ténynek tekintjük, menten nyilvánvalóvá válik, milyen személyes és kollektív jelentőséggel bír a másság (ami alapján azután kritika tárgyává tehető).

A másság merev értelmezése az elismerés filozófiai megközelítésében Taylornál és Honnethnél különös módon éppen az egyén (*self*) dialogikus szerkezetéből (Taylor 1989, 1997), szigorúan interszubjektív (vö: *crude intersubjectivism*) értelmezéséből (Honneth 1992, 1996) adódik. Az egyén interszubjektív felfogása éppenséggel kétségessé teszi, hogy elegendő volna pusztán tiszteletnek vagy megbecsülésnek (*respect*) tekinteni az elismerést, és ne kellene figyelembe venni általánosabban konstitutív szerepét.²⁵ Míg a dialogikus megközelítés feltételezi valamiféle tárgyalóképes (kulturális) entitás előzetes meglétét, a szigorúan vett interszubjektivitás elmélete nem engedi meg semmiféle belső lényeg feltételezését.²⁶ Ez utóbbi szerint az egyének, társadalmi csoportok vagy „kultúrák” végső soron különbözőségükben ismerzenek fel, úgy is mondhatnánk, hogy elkülönöződés útján jönnek létre. Annyi mindkét felfogásról elmondható, hogy az egyén törekvéseit jellemzően a külvilág normatív elvárásai (és a külvilággal kapcsolatos normatív várakozások), illetve az ezekből fakadó erkölcsi kötelességek szabják meg. Belső dinamizmus híján az egyén egy kulturális közösség elismerés-függő képviselőjeként (Taylor), alapvetően sérülékeny és ezért elismerésre törekvő lényként (Honneth) jelenik meg, és mint ilyen, egydimenziós, statikus képletet alkot.

Ennek messzemenő következményei vannak a vonatkozó elismerés-elméletek identitás-, kultúra- és társadalomfelfogására nézve. Amint az elismerés egyfajta értékelést jelent, az identitás befejezett tényként (és nem folyamatosan változó, esetleges jellemzőként), elismerést érdemlő (nem pedig az elismerés, illetve el nem ismerés és félreismerés folyamatában létrejövő, alakuló) instanciaként jelenik meg. A kulturális különbözőség tehát kész adottságot, eleve meglévő jellemzőt jelöl. Emiatt a pozitív elismerés és az ezzel szembeállított megtagadott elismerés polarizált világában a kultúra képe leegyszerűsítővé (belsőleg homogén, kívülről fenyegetett entitás), a társadalmi előrehaladás ábrázolása pedig egysíkúvá válik (meglévő értékek elfogadtatása). Ebből fakadóan, ami a politikai célt illeti, Taylornál a kultúrák közös értékhorizontjának képzete merev és végső soron hierarchizált, Honneth „etikus élet”- és szolidaritásfogalma pedig meglehetősen elvont és élettelen. Egyik gondolkodó sem veszi következetesen figyelembe, hogy a sokféle érték nem pusztán együtt létezni, rosszabb esetben egymást elnyomni képes, hanem kölcsönhatások révén maguk is gazdagodhatnak, alakulhatnak – de azt sem, hogy a különbségek nem csak értékeket, hanem egyenlőtlenséget, elnyomást is jelentenek.

25 Amikor például a szerzők az elismerés elméletének pszichoanalitikus forrásaihoz nyúlnak (ld. interakcionista tárgykapcsolat elmélet), elsiklanak a felett az alapvető freudi gondolat felett, mely szerint a személyiség ellentétes belső instanciák konfliktusainak eredménye, azaz negatív erők is formálják (nem pedig rombolják). Honneth Hegel tudat-fenomenológiáját is úgy vette át, hogy kihagyta belőle a nulladik szakaszt, amikor, még a Másikkal való találkozás előtt, minden interakciót megelőzően már ott van egyfajta kezdeti tudat. Empirikus érvelésében is ezt a gondolatot viszi tovább Mead elméletére hivatkozva, aki az egyéniesülést teljes mértékben azonosítja a szocializációval.

26 Az interszubjektivitás elmélete szerint az egyén a szocializáció folyamatában (elsősorban is az elsődleges gondviselőjétől való) elkülönöződés útján, önreflexiók során alakul ki. Etnikai csoportokra is rávetíthető ez az interakcionista elmélet (ld. Barth 1998 [1969]).

A kulturális különbözőség elismerése, elismertetése tehát konceptuális és gyakorlati értelemben véve egyaránt ellentmondásoktól terhes célkitűzés. Taylornál ennek ismeretelméleti vonatkozásai is vannak, amelyek megint csak egy politikai problémára terelik a figyelmet. Hagyományosnak nevezhető kultúrafelfogása ugyanis különálló, egymástól jól elhatárolható kulturális egységek feltételezésére épül. Márpedig az elismerésnek értelemszerűen külső nézőpontból, azaz valamely más kultúra szempontrendszeréből kell származnia. Az elismerés tárgya pedig csakis olyasvalami lehet, az adott közösségre jellemző kulturális vonások, világnézeti vagy életmódbeli sajátosságok olyan aspektusára irányulhat, amely értelmezhető, azaz megadja magát a kívülálló megfigyelő számára, aki óhatatlanul a maga fogalmi kereteit, értékelésre vonatkozó normáit fogja alkalmazni. Az elismerés aktusa tehát nem mentes a saját értékítéllettől, ami pláne gondot jelent, ha rögzített értékek, befejezettek tekintett identitások megerősítéseként gondolunk rá. Tekintetbe véve az elismerés ideális kölcsönösségét, még erőteljesebben merül fel a probléma, kifejezetten a hatalom kérdésére irányítva rá a figyelmet.²⁷ Feloldhatatlannak tetsző dilemmáról van szó, hiszen a kisebbség jogait kell megvédeni a többségi elnyomással szemben, az pedig, akitől az elismerés várható, hatalmi pozíciót foglal el, és ebben a helyzetben alkot értékítéletet. Mindezt figyelembe véve nem csoda, hogy a narratíván az elismerést nyújtó féllel azonosuló Taylor²⁸ meglehetősen önkényesen határozza meg a védelmet érdemlő kultúrák körét.²⁹ Elméletének normatív vonatkozásait lényegében a külső ítéző érték szemléletét tükröző elnagyolt, differenciálatlan, végső soron kirekesztő kultúráképre és identitásfelfogásra alapozza, miközben vak marad a különbözőségek létrejöttét, jellegét és következményeit illető kortárs jelenségek (diszkrimináció, marginalizáció, minorizáció, hibridizáció) iránt.³⁰ Eképpen a taylori liberalizmuskritika voltaképpen megismétli az általa kifogásolt hibákat, amennyiben egy univerzálisnak (és ennél fogva semlegesnek) feltüntetett kritériumrendszer révén kizárja és így láthatatlanná teszi a szerinte külön védelemre (sőt, figyelemre) nem méltó kulturális közösségek, formák, megnyilvánulások sorát.

Honneth elméleti konstrukciójáról ugyancsak elmondható, hogy érzéketlen a hatalom és az ellenállás kérdéskörére. Habermasi fogalmakkal élve, nem derül ki belőle, hogyan is jutnak kényszerektől és korlátoktól mentes egyetértésre társadalmilag egyaránt hasznos, ámde eltérően értékelt teljesítményt nyújtó embercso-

27 Nem lehetséges-e, hogy miközben csakis a birtoklott reprezentációs hatalom arányában adható elismerés egy elismerési deficittel küszködő csoportnak, az elismerés megadása csak tovább növeli az elismerést nyújtó, annak paramétereit meghatározó csoport hatalmát (reprezentációs fölényét), inkább, mint az elismerésben részesülő csoportét? A hatalom nélküli kisebbség pedig csak a saját alattvalói státuszát szilárdítja meg a többségi kultúra, szempontrendszerek elismerésével? Az egyenlőtlen erőviszonyok problematizálása elengedhetetlennek látszik, hiszen a kiindulási helyzet eleve aszimmetrikus: az elismeréstől megfosztott kisebbség küzdelme a többségi kultúrát megerősítő intézmények átalakításáért. Taylor mégsem bontja ki ezt az összefüggést.

28 Noha Taylor hivatkozik Gadamer tézisére a „horizontok összeolvadásáról”, a többes szám első személy gyakori használata – és maga az alaphelyzet – azt sugallja, hogy valójában „mi”, a többség adjuk meg az elismerést a kisebbségi helyzetben lévő „másiknak”.

29 „A feltevés kimondja, hogy minden kultúra, amely elég hosszú ideig éltetett egy társadalmat, mond valami fontosat mindenkinek. Azért fogalmaztam így, hogy kizárjam a társadalmakon belüli részleges kulturális miliőket és a nagy kultúrák rövid időszakait.” Vagy máshol: „jó okunk van feltenni, hogy azon kultúrák, amelyek számos különböző jellemű és temperamentumú ember számára biztosították a jelentések horizontját [...] majdnem biztos, hogy nekünk is tudnak olyat mondani, ami [...] méltó csodálatunkra és megbecsülésünkre.” (Taylor 1997: 148, 151.)

30 Homi K. Bhabha így bírálja Taylort: „Amikor megpróbálja normalizálni a kulturális különbséget, hogy az egyenlő kulturális megbecsülés fogalmát egyenlő kulturális értékévé változtassa, nem ismeri fel a részleges, kisebbségi kultúrák elkülönítő, „határszéli” időszakosságát”. (Bhabha [1993] 2008) Taylor ugyanis a nacionalista modell alapján képzeletben el a kultúrát: egy adott népcsoport ősi jellegének („genius”) kifejeződését látja benne, amely nyelvében rejlő szellemiségében lakozik. Ráadásul önmaga mint elméletalkotó pozicionálása – ahogy a politikai döntéshozók és cselekvők felelősségteljes helyzetét vetíti előre – saját bevallása szerint is általánosításokra ad alkalmat: „A kedvező értékítéletek makacs követelése paradox – talán azt kellene mondanom, tragikus – módon homogenizál.” (Taylor 1997: 151.)

portok – márpedig Honnethnél ez volna az elismerésen alapuló viszonyok kiteljesedése. Elméletét empirikusan arra az elképzelésre alapozza, hogy a félreismerés személyes élménye mint a társadalmi mozgalmak motivációs bázisa létrehozza a „társadalmi konfliktusok erkölcsi nyelvtanát”, és ez szabja meg az aktuális küzdelem célját. Modelljében azonban a társadalmilag „haladó” küzdelmek irányultságát olyan etikai keretbe helyezve értékeli, amely már általánosító és univerzalisztikus, miközben homályban marad, hogyan alakítanak ki közös eszményeket maguk a cselekvők. Honneth fogalma a „jó társadalomról” igencsak szubjektív és bizonytalan, mivel nem ad támpontokat ahhoz, hogyan értékelendők és mi alapján tekinthetők legitimnek a különböző fajta követelések. Elmélete ráadásul eleve értéktelített (transzcendens felhangokkal), amennyiben az egyének nemhogy igénylik, de egyenesen „megérdemlik”, hogy elismerjék őket. Már az az alapgondolat is, miszerint a személyes sérelemre adott reakciók érzelmi, nem pedig tudati jellegűek, így közössé válásuk kvázi-automatikus, eltagadja a (kollektív) cselekvőktől azt a *politikai* képességet, hogy (felelős és autentikus) kritikát alkossanak a fennálló társadalmi rendről.

Honneth ugyanakkor a véleményformálás és véleménynyilvánítás valós akadályait sem veszi figyelembe. Elmélete nem foglalkozik az elismerési igények hatékony képviselőjének strukturában rejlő nehézségeivel, a hatalmi tényezővel. Nem tudjuk meg, milyen elismerés-hatások vezetnek egyes társadalmi csoportok uralmához és engedik meg, hogy ezek fektessék le a társadalmi elfogadottság szabályait, amelyek azután másokat elszigetelnek, megfosztanak ugyanettől a lehetőségtől. Nem derül ki az sem, hogy ez utóbbiak a szempontjaik sikeres érvényesítéséhez, integrálásához szükséges erőforrások híján mikor vetik alá magukat a fennálló rendnek és mikor láznak fel ellene. Végképp kimarad az elméleti konstrukcióból annak az eshetősége, hogy valamely elnyomott csoport éppen a többségitől különböző, alternatív érték-mércék kifejlesztése révén válhat képessé a kulturális fennmaradásra egy mégoly ellenséges társadalmi közegben. Honneth simán elsiklik a lehetőség felett, hogy elnyomásban élők is érvényt szerezhetnek a saját értékfelfogásuknak, ellenállhatnak a hegemónikus kultúra nyomásának. Ami pedig a többségi kulturális kánonba történő bekerülést illeti, nem tér ki rá, hogy az elismerésért küzdő társadalmi csoportok milyen különbözőképpen vannak felvértezve a jelentések harcában, mely a társadalom normatív-szimbolikus rendjének kialakításáért folyik. Mivel a társadalom anyagi és szimbolikus újratermelődése közötti kapcsolat elemzéséhez sem ad támpontokat, Honneth egydimenziós modellje végképp alkalmatlan az egyenlőtlenségekből származó különbözőségeket problematizálására.

A különbözőség különféle dimenzióinak számbavétele szempontjából Honneth és Taylor morális imperatívuszokba fordított pszichológiai univerzáléokra épülő liberalizmus-kritikája elmarad Fraser baloldali, strukturális társadalomkritikája mögött. Fraser egyértelművé teszi, milyen *társadalmi igazságtalanságok* származhatnak az eltérő bánásmód különféle formáiból (helytelen elosztás, marginalizáció), és ezek hogyan fokozhatják egymást, a politikai esélyeket is befolyásolva. A két kommunárius filozófus³¹ ezzel szemben egysíkúbb képet vázol, melyben a kulturális elismerés problémája mellett feledésbe merül az anyagi javak elosztásának kérdése. Ebben a leegyszerűsítő megközelítésben a (feltételezett) *egyéni lelki sérelemre*, illetve (ennek feltételezett okaként) magának a kultúrának az elismerés-hiányára kerül a hangsúly.

31 Egyéni központú, interszubjektivitást hangsúlyozó elméleténél fogva nem mindenki tartja Honnethet kommunáriusnak (Deranty 2009), azonban ha azt nézzük, hogy végső soron a kulturális egyediség elismerését tekinti az egyéni boldogulás feltételének, mégiscsak annak nevezhető.

Mindezért az elismerés – mondjuk így – túlhajtott, redukcionista felfogása nem tűnik alkalmasnak sem az egyén belső vívódásainak, késztetéseinek, vágyainak – mint a kollektív térben zajló konfliktusok lenyomatainak, motivációs bázisának – az elemzésére, sem a kulturális és társadalmi különbségek komplex okainak és együttthatásainak feltárására, ezen keresztül pedig általában a társadalmi változásoknak a teorizálására. Okkal feltételezhetjük azt is, hogy a kulturális identitás elismerésére épülő társadalompolitika szükségszerűen és többrendbelileg korlátozó, sőt elnyomó hatású. Egyrészt azért, mert az elismerendő identitások halmazának megállapítása politikai tett, és mint ilyen az aktuális (hatalmi, reprezentációs) erőviszonyokon múlik. Másrészt az elismerés jogosultságának kritériumait szükségképpen egységesen kell meghatározni, ami óhatatlanul leszűkíti az esélyes csoportok körét és lehatárolja, mi tekinthető elfogadott kulturális formációnak, miáltal a csoportok mozgásterét is korlátozza. Az ilyesfajta elismeréspolitikát partikuláris érdekektől vezérelt új hatalmi struktúrákat hoz létre ahelyett, hogy kikezdené a domináns klasszifikációs rendszerek érvényességét. Ráadásul, amennyiben a politika meghatározó nyelvezetévé, eszközévé válik, uralkodó paradigmaként behatárolja mindenfajta (egyenlőségre, befogadásra, javak elosztására stb. vonatkozó) társadalmi igény kinyilvánításának a lehetőségeit. A kulturális különbözőséget értékelendő adottságnak tekintő szemléletmód ezen felül az egyént a csoport reprezentánsának feltételezve akadályozza a valóban autonóm (vagyis a normától eltérő, szubverzív stb.) identitások elismerését (és így kialakulását is).

Visszás dolog tehát szubsztantív értéket tulajdonítani a különbözőségnek, ahogyan azt a társadalmi elismerés szűken értelmezett, különálló kulturális identitások megerősítésére, intézményesítésére redukált programja diktálja. Ezáltal ugyanis objektivizálódnak, öröktől fogva létezőnek tűnnek fel, azaz depolitizálódnak az alapvetően konstruált, folyamatosan változó és bonyolult hatalmi mechanizmusok révén megszilárduló kulturális különbségek. Így éppen a különbözőség lényege sikkad el: az a változás lehetőségét magában hordozó, kreatív potenciál, amely alkalmas lehet a hegemon struktúrák kikezdésére, az identitás esszencialista felfogásának aláásására, hogy ezáltal megfogyanhasson a csoporthierarchián alapuló hatalom és az azt fenntartó ideológiák bírálata. Ezzel szemben, ha a különbözőséget az identitás részének tekintjük, vagyis a szubjektumot lényegileg befejezetlennek, önmagában elégtelennek feltételezzük – és ilyen értelemben tekintjük elismerést igénylőnek –, már a szubjektivitás kialakulásának szintjén nyilvánvalóvá válik az elismerés (ideértve a félreismerést csakúgy, mint az elismerés megtagadását) konstruktív, transzformatív szerepe (Foster 1999). Ebből pedig egyenesen következik, hogy az elismerés politikája többre hivatott annál, mint azt elérni, hogy pozitívan viszonyuljanak valamely közösséghez és annak tagjaihoz. Tétje nem egyszerűen egy adott kultúra védelme, megbecsülésének kivívása: a küzdelem a társadalmi elismerés feltételeinek, az uralkodó osztályozási rendszerek átalakításáért folyik.³²

³² A társadalom és a kultúra heterogenitásánál fogva a megbecsülésként (*respect*) értelmezett elismerés többféle forrásból származhat, különféle jelentéseket hordozhat, és nem pusztán megerősítést jelent. (Gondoljunk csak az olyan romákról alkotott pozitívra hangolt sztereotípiákra, mint amilyen a családcentrikusság, amivel nem jár együtt annak pártolása, hogy több családtámogatásban részesüljenek.) A tisztelet megvonása (*disrespect*) csakis az elismerési viszonyok átstrukturálásával küszöbölhető ki, nem elegendő hozzá a meglévő normák kiterjesztése vagy egyes értékítéletek felülvizsgálata. Végző soron mindig a különbségtétel és az értékelés kritériumai jelentik a vita illetve küzdelem tárgyát.

GYAKORLATI DILEMMÁK

Diszkriminált és stigmatizált kisebbségek esetében nyilvánvalóan nem elegendő, sőt kockázatos dolog önmagában a különbözőségnek az elismerése. Máságuk pusztán hangsúlyozása az ilyen csoportok számára rendszerint nem méltányosságot fejez ki, az adott társadalmi-politikai kontextusokban jellemzően nem sajátos értékeik megbecsülését jelenti. Sokkal inkább az érintetteknek arra a tapasztalatára vonatkozik, hogy valamely etnikai, vallási, nemi, „faji” csoporthoz való (vélt) tartozásuk folytán sorozatos megaláztatásoknak vannak kitéve, a velük szembeni megkülönböztetett bánásmód pedig többnyire hátrányokat okoz nekik a társadalmi élet különféle színterein.³³

Ki lehet-e törni a kisebbségi lét börtönéből pusztán a kulturális sajátosságok hangoztatásával, felértékelésével? Nem erősíti-e az ilyen megközelítés azt a látszatot, hogy minden probléma oka és eredete a kulturális máságban keresendő? Hogyan valósítható meg a hatékony problémakezelés és érdekképviselet a társadalmi törésvonalak elmélyítése, a kirekesztő és szegregáló mechanizmusok fokozása nélkül? Mi mindenre terjed ki és hogyan formalizálható a negatív megkülönböztetettséggel szembeszálló elismeréspolitiká? Végül hogyan kapcsolódik az etnikai/kulturális sajátosságok elismerése iránti igény az antidiszkriminációs küzdelemhez? Ilyen és ezekhez hasonló kérdések átgondolásához szeretnék fogódzókat adni az alábbi fejtegetéssel.

Ebben a fejezetben a társadalmi egyenlőség megvalósítását célzó törekvések néhány stratégiai vonatkozását tárgyalom az elismeréspolitiká mint eszközrendszer értelmezésével. Az elemzésben a korábbiakban felvezetett konceptuális nehézségeket és a „faji igazságtétel” érdekében folytatott küzdelmek paradigmátikus esetét tartom szem előtt. Ily módon nem csak az elismerés ambivalens mivolta és az elismeréspolitiká belső, strukturális ellentmondásai válnak jól láthatóvá, hanem az erre épülő törekvések gyakorlati buktatói is megmutatkoznak.

Érdekes ellentmondást takar a klasszikus (valamely kollektív identitás megerősítésére épülő) elismeréspolitiká olyan társadalmi csoport esetében, amelyik elsősorban negatív folyamatoknak (elnyomás, kirekesztés, megbélyegzés) köszönheti a létét, azaz ezek határozzák meg külső percepcióját csakúgy, mint tagjainak tapasztalatait. (Fraser 2000, 2003, Blum 1998) Az ilyen elnyomott kisebbségeknél a csoportot mint megkülönböztetett, a (többségi normák által definiált) átlagtól eltérőnek érzékelt entitást megerősítő pozitív elismerés jellemzően a megbecsülésként értelmezett pozitív elismerés megtagadásának felel meg.³⁴ Felmerül ugyanakkor, hogy a diszkriminált társadalmi csoportok mint hátrányt elszenvedő kisebbségek elismerése nem

33 Érdemes felidézni, hogy az Egyesült Államokban a rabszolgafelszabadítást követő rövid rekonstrukciós időszak után életbe lépő szegregációs *Jim Crow* rendszer szlogenje ez volt: „*separate but equal*” (különálló, de egyenlő).

34 Az üldöztetés, a diszkrimináció tényének, a kisebbség elleni történelmi bűnök elkövetésének elismertetése inkább az egyenlő bánásmód és méltóság, semmint a kulturális különbözőség paradigmájában értelmezhető. A Taylort kritizáló Lawrence Blum szerint „*az egyenlő méltóság követelése a multikulturalizmus etikai előírásait*”, elsősorban is „*rasszizmus-ellenes vagy általánosabban diszkriminációellenes vonulatát érinti, és emiatt kifogásolja, hogy Taylor kizárólag a 'különbözőség elismertetése' iránti igényként állítja be az ilyen megnyilvánulásokat. Blum úgy látja, Taylor félreértelmezi a saját maga által felhozott példákat, hogy így támassza alá a tézisét arról, hogy a kortárs politikai beszédmódban szoros kapcsolat áll fenn a különbözőség és az értékek között, ami Blum szerint egyáltalán nincs így. Ezzel szemben ő amellet érvel, hogy „az a kívánalom, hogy ne kezeljék le valaki reprezentációját a szélesebb értelemben vett kulturális térben vagy az adott intézményben nem azonos azzal a megkülönböztető [egyedi] identitás elismerése iránti igénnyel, hogy az illetőt annak tekintsék, akként fogadják el, aki. Az előbbire sokkal inkább illik az, amit Taylor 'demokratikus elismerésnek' aposztrofál, mint a 'megkülönböztető elismerés' fogalma.*” (Blum 1998: 60)

csak megerősíti, hanem meg is kérdőjelezheti, problematizálhatja is a csoporthatárokat. Esetükben ugyanis a közös csoport-hovatartozásra (identitásra) hivatkozó politikai fellépés egy alapvető kettősségre világít rá az elismerés fogalmával kapcsolatosan. Ha ugyanis azt nézzük, mi lesz az elismerés tárgya, egyfelől az identitás (aktuálisan hangoztatott) *manifeszt tartalma*, másfelől (eredete, előtörténete, politikai felhasználásai által meghatározott) *strukturális jellege* jön számításba. E kettősséget tekintve felvethető, hogy még a (tartalmi szempontból) reflektálatlanul ábrázolt és kifejezetten az együvé tartozás tudatát, képzetét erősítő (affirmatív) szándékkal képviselt kisebbségi identitás is felforgató (szubverzív) potenciált hordoz, amennyiben magán viseli a csoportmeghatározás létrejöttének mikéntjét, a csoportviszonyok történetiségét, a megkülönböztettség, kirekesztettség nyomait. Példa lehet erre a kilencvenes évek első felének unortodox roma nacionalizmusa. (Szuhaý 1995, Stewart 1996, Vajda 2005, Binder 2008)³⁵ Ez a sajátos képződmény olyan, hangsúlyosan virtuális identitás-politikai konstrukció, amely mintegy kifordítja, pusztá létével dekonstruálja a nacionalizmus eszmérendszerét, fedi fel annak belső ellentmondásait.³⁶ A nemzetként, nemzetiségként való elismertségre irányuló törekvés tehát a diszkriminációellenes küzdelemben is szerepet játszhat, amennyiben a politikai pozíció javítását célozza a döntéshozatalba való beleszólás érdekében.³⁷

Kifejezetten emancipatorikus elismerés alapjául azonban csak az olyan, reflektált viszonyulás szolgálhat, amely – az adott kisebbség által képviselt kultúra és értékek méltányolása mellett – a csoport létének alapjait is világosan láttatja. Ez a hozzáállás jelent meg a hazai roma mozgalom kezdeteinél, a nyolcvanas-kilencvenes években, amikor a fiatalok etnikai öntudatosítását egyszerre szolgálta a büszkeség felébresztése és a problémaismeret.³⁸ Az elismerés alapfeltétele ez esetben annak felismerése lesz, hogy maga a csoport mint megkülönböztetett entitás léte, részben legalább is, a többségi társadalom és annak intézményei által folytatott kirekesztő, megbélyegző cselekedetek, megosztó mechanizmusok műve: félreismerés és el nem ismerés eredménye.

Az a képtelen helyzet áll tehát elő, hogy „kutyaharapás szőrével” módjára egy negatívan meghatározott csoportot kellene pozitív elismerésben részesíteni, mégpedig kettős céllal: a megbecsülésének kivívása és a

35 A roma nemzetépítésről szóló írások a kilencvenes évek elején nem annyira a kockázatokra, mint inkább a roma nemzetté válás lehetőségeire, nehézségeire és az akként való elismertség politikai előnyeire hívják fel a figyelmet. Mai szemmel már különösen veszélyes vállalkozásnak látják a roma nacionalizmust azok is, akik egyébként a romák együttes és erőteljes politikai fellépésének hívei. (Guy 2014)

36 A nemzetépítés bevett fogásaihoz folyamodik, miközben ennek hagyományos eszköztára – úgy is mint saját földterület, nyelv, írásos kulturális hagyomány – nem áll a rendelkezésre. A „képzelt közösség”, amelyet megteremtett, sem a szokásos nacionalista követelések (területi autonómia, politikai szuverenitás) legitimitációjával, hanem inkább a stigmatizáció, marginalizáció felszámolásának eszközeként szolgált.

37 A tapasztalatok azonban azt mutatják, hogy alapvetően kirekesztő jellegénél fogva a nacionalizmus nem csak, hogy elnyomó és veszélyes, hanem akadályozza a romák szempontjából létfontosságú, etnikai határokon átívelő együttműködést. (Guy 2014) Mindezzel együtt a roma nacionalizmus egyszerre jeleníti meg a nemzeti ideológia idejétmúltságát és ahistorikus magvát (naivitását) azzal a paradoxonnal együtt, hogy egyelőre – tekintve a jelenlegi érdekérvényesítési struktúrákat – mégis megkezdhető.

38 Ebben a kezdeti időszakban, mintegy az önvédelem eszközeként, az első és legfontosabb feladat a pozitív és tájékozottságon alapuló önazonosság és közösségtudat kialakítása volt, aminek fontos terepét jeletették a roma klubok, táborok, gyermeküdültetések. Az együttlétekkor a roma/cigány folklórba való betekintés, a közös éneklés és zenélés mellett a fiatalok nagy tekintélyre szert tevő roma írókat, költőket és munkásságukat is megismerhették, de a romákat sújtó társadalmi igazságtalanságokról is sokan itt hallottak először koherens érveléseket. A roma etnikummal való azonosulás tehát egyfelől a sajátnak tekintett kulturális értékek (és ezek képviselőinek) tiszteletén, másfelől a romákat érő kirekesztő, elnyomó mechanizmusok megértésén alapult.

rajta esett sérelmek, a hatalom által elkövetett igazságtalanság leleplezése és kiküszöbölése érdekében.³⁹ Ezzel szemben diszkriminált kisebbségek esetében a kulturális közösséget természetesnek, létét öröktől fogva adott-nak tekintő (illetve az eredet kérdését mitizáló vagy figyelmen kívül hagyó) etnonacionalista retorika – még ha az adott politikai szituációban, intézményes közegben eredményes is a csoport egységes fellépése, illetve társadalmi státuszának javítása szempontjából – nem érinti a problémák gyökerét, ezért jószerével nem képes felszámolni a hatalmi asszimetriát, viszont újabb elnyomó, kirekesztő mechanizmusokat hoz létre.⁴⁰ Az identitásközpontú politizálás progresszív, baloldali irányzatként való támogatása ellen társadalomtörténeti érvek is szólnak. A kulturális különbözőség hangsúlyozása ugyan még mindig kínál politikai lehetőségeket különféle, az egyenlőség jegyében fogant célok előmozdítására, a multikulturalizmus ideáljától való eltávolodás azonban nem kedvez a politikai sikernek, ha a többségtől eltérő identitások, kulturális gyakorlatok elismeretése a cél. Annál eredményesebben alkalmazza az identitásvédelmi retorikát a jobboldal. Ezzel szemben a közösség és a közösségi identitás konstrukcionista felfogása közelebb visz az összetett társadalmi problémák megértéséhez – de vajon a politikai megoldásokhoz is?

A mind politikai-gazdasági, mind pedig szocio-kulturális viszonylatban sérelmeket elszenvedők halmazát Fraser „bivalens csoportokként” határozza meg. Esetükben az elnyomás két formája egymást erősíti, ezért felszámolásához egyszerre szükséges figyelmet fordítani az igazságosság materiális vagyis újraelosztásbeli és kulturális avagy értékeléssel összefüggő vonatkozásaira (Fraser 2000). Ez utóbbi, tehát az elismeréssel összefüggő vetületben a komplex problémák kezelésekor Frasernél a megoldást nem a hagyományos identitáspolitika jelenti. A lehetséges stratégiákat és azok kombinációit elemezve a szerző arra a következtetésre jut, hogy a „megerősítő” intézkedésekkel szemben általában előnyösebbek a negatív következményekkel járó megkülönböztetések strukturális alapjait kikezdő módszerek. Az elismerés politikájának vonatkozásában ez annyit tesz, hogy nem a külön entitásként felfogott kisebbségi kultúra, hanem a kulturális mező mint olyan – a társadalmilag jellemző attitűdök és intézményes formák együttese – kerül a fókuszba. Itt az identitások megszilárdítása helyett azok dekonstrukciója lesz a cél, ami pedig az általuk megtestesített normákat kikezdő „transzformatív” eljárások bevetését teszi szükségessé a fennálló hatalmi/uralmi viszonyok átalakítása érdekében.⁴¹ Fraser ugyanakkor arra is felhívja a figyelmet, hogy a politikai cselekvés dinamikáját tekintve a dekonstrukciós megközelítés nem vezet kielégítő eredményre. A stabilnak tetsző identitások megbolygatásával, a csoportthovatartozás figye-

39 Ilyesfajta indíttatásból nevezhette el Paul Gilroy a szilárd kontinensek között elterülő fluid vizek hiátusát mint metaforát alkalmazva „fekete Atlanti-óceánnak” (*Black Atlantic*) az Afrikából Angliába és Amerikába hurcolt rabszolgák leszármazottjai által teremtett és képviselt kulturális formációt. A „modernitás ellenkultúrája”, mely pusztán léténél fogva felforgató potenciált hordoz, a kritikátlanul kezelt modernkori fejlődéssel, a berögzült történelmi gondolkodással, hegemon politikai és kulturális gyakorlatokkal szembeni állásfoglalásra készlet. (Gilroy 1993) Ez a poszt-kolonialista teóriákban gyökerező megfontolás vezérli azokat a fiatal roma kutatókat és alkotó értelmiségieket, akik mint sajátos kritikai perspektívának próbálnak érvényt szerezni a roma reprezentációknak. A rendszerváltás utáni roma mozgalom időszakából a *Cigányfűró* magazin alternatív kulturális projektje is hasonló ambíciókat testesített meg.

40 Ez vonatkozik például a magyarországi roma népesség belső megosztottságára. A nagyobb alcsoportok (romungro, oláh cigány, beás) között létrejövő törések nem szimplán kulturális különbözősége utalnak, hanem a roma népességnek az elismerési viszonyokat kívülről meghatározó rendjéhez idomuló, a domináns hatalomgyakorlási módszerek és elképzelések szerint változó politikai törekvések és megfelelési stílusok eredménye.

41 Honneth-kritikájában Foster (1999) az elismerés (valamint az el nem ismerés és a félreismerés) performatív jellegéről szólva emeli ki ezek szerepét a hatalommal szembeni ellenállásban, az uralkodó erőviszonyok átalakításában, és ezen az alapon az ideológia és az ellenállás elméleteinek újragondolását javasolja.

lembevétele (és ezáltal megerősítése) nélkül ugyanis nehéz, ha nem lehetetlen a politikai mobilizáció. Ehhez hozzátehetjük, hogy ugyanemiatt válik problematikus a sérelmeket elszenvedők körének meghatározása az antidiszkriminációs politikában, különösen a célzott megerősítő intézkedések számára.

Más szóval, a társadalmi elismerés tágabb, alapvetően az egyenlőségi paradigmában való értelmezésén alapuló programjának – amely reflexív módon áll hozzá a kulturális identitás kérdéséhez és igyekszik átalakítani az erről folyó, esszencializáló diskurzust – ugyancsak megvannak a maga korlátai. Itt a felmerülő problémák nem morálfilozófiai kérdéseket vetnek fel, a törekvéseknek, beavatkozásoknak nem az igazságossági dimenzióját érintik, hanem a politika gyakorlati vonatkozásaival állnak összefüggésben. Kérdés, létezik-e olyan, az identitások szabadságát, az egyenlőség és autonómia érvényre jutását nem veszélyeztető megoldás, amelyikbe belefér ütőképes politikai identitások kialakítása a csoporthovatartozás alapján. Az ilyen – elvi alapon nehezen védhető, mintegy kényszerűen alkalmazott – eljárást szokták *stratégiai esszencializmusként* emlegetni. Ennek lényege az itt kifejtett ellentmondás (ti., hogy képtelenség megőrizve megszüntetni egy entitást) elfogadása és pusztán praktikus feloldása. Más szóval egyfajta őszintétlenségre, megjátzásra, mimikrire épül: attól még, hogy mélyen nem hiszünk benne, közvelen politikai céljaink megvalósítása érdekében tegyünk úgy, *mintha* egységes identitással bírnánk. (Spivak 1990: 1–16)⁴² Fraser igazságosságelvű, az emancipációs törekvések kívánatos irányát kijelölő elmélete azonban nem engedi meg az ilyen kihágást. Álláspontjának merevsége nem csak következetességéből, elvhűségéből, hanem abból is adódik, hogy a kulcsprobléma felvázolásakor – nevezetesen, hogy miként kapcsolódnak össze és hogyan erősítik egymást a redistribúcióval és az elismeréssel kapcsolatos sérelmek – nem fordít kellő figyelmet a politikai folyamat mediáló szerepére. Elvont és erősen formalizált érvrendszere elsősorban analitikus érdemekkel bír és annak a tételnek az alátámasztására szolgál, hogy az igazságtalanság két fő aspektusa – az elismerés és az újraelosztás kérdésköre – egyaránt fontos és egymástól analitikusan elkülöníthető. Modellje azt a célt szolgálja, hogy kimutathatóvá váljanak a különböző típusú társadalmi hátrányok közötti összefüggések, kölcsönhatások, ami alapján azután kidolgozható a problémák mögöttes, strukturális okainak felszámolását előirányzó program. Kérlelhetetlen elméleti szigora és az időbeliség aspektusának hiánya azonban túlságosan elvonttá teszi a konstrukciót.

Amilyen fontos tehát a rendszerérzékeny szemlélet a problémák *eredetének* megállapításához és ennek alapján együttes kezeléséhez, ugyanannyira lényeges a problémák félreértelmezéséből (félreismeréséből) származó „hibás” politikai beavatkozások következményeinek átgondolása, a vizsgálat kiterjesztése a másodlagos *tünetekre*.⁴³ Valamely elhúzódo társadalmi konfliktus eltérő módokon ütközhet ki, hol egyik, hol másik vetülete kerülhet az előtérbe. Különösen egy olyan összetett problémahalmaznál, mint amelyet a „cigányügy”

42 A problémára adott másik, egyelőre utópisztikusnak ható megoldási javaslat egy olyan relációs társadalmi ontológia kialakítása, amelyik egyértelművé teszi a társadalmi csoportok fluiditását és egymástól való függését. (Young 2000)

43 Ilyen tüneteket ír le Fraser a 'gyakorlati elismerés-hatás' fogalmával, csak hogy nem foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy amennyiben ezek magukkal vonják a politikai kontextus megváltozását, kézenfekvő reakció nem csak a stratégiákon, hanem magukon a célkitűzéseken is változtatni.

leegyszerűsítő, eltávolító kifejezése takar, többretű társadalom- és politikatörténeti elemzésre van szükség.⁴⁴ A társadalmi-politikai közegtől függően ugyanis különbözőféleképpen értelmeződnek a konfliktusok, ami további (társadalmi és politikai) következményekkel jár. A politikai kultúra és intézményrendszer alakulásával a politikai esélyek is átértékelődnek, miáltal megváltozik a problémák képlete, reprezentációja, sőt, merőben új problémák merülnek fel.⁴⁵ Mibenlétük megállapításához tehát nem elég a strukturális okokra koncentrálni, hanem számolni kell a kurrens ideológiákhoz és az adott erőviszonyokhoz igazódó érzékenységekkel és az ezek alapján hozott stratégiai döntésekkel, megtett lépésekkel, vagyis a politikai folyamatok következményeivel. Az átértelmezés folyamatára lehet úgy gondolni, hogy a lényegi problémákat elhomályosítják a különféle félrevezető reprezentációk, misztifikációk, ezért alkalmasint inadekvát megoldások születnek. Ez a verzió Fraser tételét támasztaná alá a strukturális okok felderítésének fontosságáról. A politikai környezet – beleértve a mégoly téves elképzelések vezérelte reakciókat egy adott problémaegyüttesre – ugyanakkor olyan, új helyzeteket eredményez, amelyekben addig ismeretlen problémák körvonalazódnak, korábban nem jelentkező konfliktusok robbannak ki, új igények fogalmazódnak meg. Vagyis a feltételrendszer változásával átalakul a politikai törekvések nyelve, irányultsága. Hosszabb időtávban nézve a politizálásnak ez a dinamikája az elismerési és az újraelosztási problematika váltakozó relevanciájában is tetten érhető, aminek eredményeképpen visszamenőleg is átértékelődnek az elszervedett sérelmek.⁴⁶

Mindemiatt a kétféle – az újraelosztással és az elismeréssel kapcsolatos – sérelmek együttes kezelését illető stratégiai nehézségeken⁴⁷ túl érdemes történetileg figyelembe venni a domináns érdekeknek, ideológiáknak, intézményeknek a politikai követelések kinyilvánítására, reprezentációjára és ezáltal tartalmára gyakorolt befolyását. Megfontolandó például, hogy amennyiben napjainkban hathatósan bizonyul a csoportidentitások elismertetésének eszközkészlete a különféle társadalmi ellentétek megjelenítésére, csoportérdekek kivívására, ez egyszerre utal ennek a megközelítésnek az innovatív potenciáljára és arra, hogy ez a beszédmód már megfelel az uralkodó, legitimnek tekintett szempontoknak (tehát az uralmon lévő érdekeinek). Ez pedig annyit tesz, hogy az elismerés nyelvezetét kezdi a maga céljaira kisajátítani a társadalmi-politikai elit. Lehet-e akkor az elismerési retorika mégis a hatalomnélküliek ellenállásának, emancipációs küzdelmének eszköze? És ha igen, hogyan leplezhető le, küszöbölhető ki az elismerést valóban korlátozó, hamis reprezentációk?

44 Ilyen kontextusba helyezi Szalai (2000) a magyarországi romapolitika ingadozását a problémák szociális és etnikai értelmezése között. Szalai a megfelelő válaszok kimunkálásának előfeltételét a két dimenzió különválasztásában és a problémák helyükön történő kezelésében látja, ami a jogosultságok alapjának tisztázását jelenti. Bonyolítja azonban a helyzetet, hogy a beavatkozások az aktoroknak a kisebbségi-többségi relációban elfoglalt pozíciója függvényében értékelendők. Ezzel Szalai olyan politikai dimenziót hoz be az elemzésnél – ti. a hitelesség, legitimitás kérdését –, amely hiányzik Nancy Fraser strukturális modelljéből.

45 Ebben az összefüggésben az identitások „újrafelfedezését” kifejező „etnikai újjáéledés” (*ethnic revival*) például nem valamiféle addig elnyomott, esszenciális belső lényeg felszínre törését jelenti, hanem különféle eredetű elégedetlenségek, feszültségek, ambíciók megnyilvánulásaként értékelhető az adott politikai térben. Kétségtelen viszont, hogy az etnicizáló beszédmód át is alakította ezt a politikai teret és vele együtt a politikai érzékenységeket, újfajta problémákat vetve fel.

46 Az etnikai radikalizálódás például nem önmagában az etnikai identitás fontosságának felértékelődését jelzi, hanem a radikális fellépés politikai jelentőségének felismerését és alkalmazását jelenti. A „felfedezett” etnikai identitás, az etnikai érzékenység megnövekedésének hatására a társadalmi elnyomás visszamenőleg is etnikai szinezetet ölt és újabb sérelmekkel egészül ki.

47 Fraser (2000) szisztematikusan elemzi a csoporthatókat megerősítő affirmatív és azokat dekonstruáló megoldások lehetséges és üdvös, illetve kevésbé hatékony kombinációit.

Nem csak elvi kérdés, nem csupán az önrendelkezés, a demokratikus részvétel kívánalma indokolja, hogy a kisebbségek beleszólhassanak a sorsuk alakulásába. Az antidiszkriminációs politikák elégtelensége és általában a segítő szándékú kezdeményezések alkalmatlansága arra, hogy gyökerestül kiirtsák a megkülönböztetést és az egyenlőtlenségeket tápláló ideológiákat (rasszizmus, szexizmus) és politikai attitűdöket (erőszak, paternalizmus) ugyancsak azt sugallja, hogy a kirekesztést, megbélyegzést elszenvedőknek kell együttesen fellépniük az egyenrangúság, a teljes értékű társadalmi tagság kieszközöléséért. A politikai küzdelemhez nélkülözhetetlen kollektív identitások kimunkálása szükségessé teszi a csoporttagok közti szolidaritást, a csoportképzést és lehetőség szerint a csoportok közötti szövetségek létrejöttét. Mindez a meglévő bázisokon, azaz a történelmileg kialakult formációk figyelembe vételével történik, miközben a politikai cselekvés természetesen átalakítja a csoportviszonyokat, újabb (politikai) identitásokat konstruál. A jelen körülmények között – tekintve a politikai kultúrát általában jellemző vonzódást a etnikai és nemzeti kategorizáció iránt – a megbecsültség kivívásához elengedhetetlennek látszik a közös kulturális jellegzetességek, értékek felmutatása, még ha ezek a sajátosságok részben kimódoltak, fiktívek is.⁴⁸ Mivel a kirekesztő, lekicsinylő beszédmód is kulturális jellegzetességekre apelál, egyedül ilyen stratégiák alkalmazásával ellensúlyozható a többségi társadalom által megtagadott elismerés miatt fellépő hiány, illetve hozhatók helyre a „félreismertség” (vagyis előítéletesség) okozta károk.

Mindebből fakadóan felvethető, hogy a mély struktúrák átalakítását célzó, szubverzív, dekonstrukciós módszerek mellett nélkülözhetetlen a csoporthatárokat nem bolygató, pusztán az csoporttulajdonságok értékelésének irányát megfordító, pozitívrá hangoló politikai fellépés. A hamis reprezentációk ugyan nem küszöbölhetők ki, de a fikciókkal operáló politika világában talán nem is ez, hanem a hatalmi egyensúly elérése a cél. Nagyobb gondot jelent, hogy az identitáskategóriák használata óhatatlanul magában hordozza az önkényt és az erőszakot. Ráadásul elnyomott kisebbségek esetében általában igen távoli a konkrét hatalmi harc lehetősége. Ha létrejön is a közös sérelmek felismerése nyomán egyfajta csoportidentitás, az még nem válik automatikusan politikai mozgalom kiindulópontjává.⁴⁹ Identitáspolitika akár az alkalmazkodás igényéből is fakadhat, asszimilációs törekvéseket is jelölhet. A pozitív önkép pedig lehet kompenzatorikus jellegű, mely esetben inkább a megbékélést, a sérelmekbe való beletörődést váltja ki, mintsem tettekre sarkallna. Különösen politikai lehetőségek híján az elfogadottság válhat a személyes önbecsülés viszonylagos megóvásának, az egyén mindennapi túlélésének zálogává, míg esetleg csak apró összekacsintások maradnak az „ellenállás művészetének” (Scott 1990) kézzelfogható bizonyítékai.⁵⁰ Az is elodázhatja a politikai küzdelmet, amikor egy csoport idejeko-

48 A megbélyegző *cigány* megnevezés kizorítása és a *roma* népnév kiterjesztése egy kulturálisan amúgy sokféle tömegre egyszerre jelöli a politikai korrektség igényét és egyfajta politikai közösség formálódásának első lépését: az elismerési sztenderdek megváltoztatását különféle politikai célok érdekében. Az új „képzelt közösség” megteremtését ugyanakkor behatárolják az uralkodó intézményes normák és keretek, amelyek politikai kényszerré teszik a „roma kultúra” megteremtését. A roma kultúra reprezentációi ennek a politikai indíttatásnak a figyelembe vételével értelmezendők és bírálhatók.

49 Mint fentebb már volt róla szó, az elismerés itt tárgyalt elméletei nem bővelkednek a magyarázatokban a mozgalmak keletkezését illetően, azt implikálva, hogy az indíttatás kérdését automatikusan kiváltják a közösként megtapasztalt sérelmek.

50 Honneth teljességgel figyelmen kívül hagyja az efféle komplementaritás lehetőségét a pozitív elismerésben, tehát hogy a megbecsültség élménye kompenzatorikus módon is megteremthető. Ennek oka, hogy érezhetően a társadalom egészét tekintti az elismerés paramétereit meghatározó „normatív közösségnek”. Ennek a csúsztatásnak is betudható, hogy társadalomelmélete, mely azon az előfeltevésen alapul, miszerint az elismerés hiányosságai motiválják a társadalmi változásokat, nem magyarázza meg, hogy lehet, hogy az efféle sérelmek mégis oly ritkán váltanak ki mozgalmat. Ezzel szemben James L. Scott (1990) koncepciója az „ellenállás művészetéről” rávilágít, milyen, a nyilvános térben legfeljebb kódoltan megjelenő kulturális formákat is ölthet a megalázottak elégedetlensége.

rán cselekvőképességet tulajdonít önmagának, mondhatni, elbizakodottá teszi a hatalom vélt közelsége. Sőt, a kívülről jövő pozitív elismerés is kifejthet politikailag gyengítő hatást, például azzal, hogy – tudatos többségi stratégiaként vagy kvázi-automatikusan, a fennálló rendbe illeszkedve – más problémákról levéve a hangsúlyt a kulturális szférába tereli a kisebbségi küzdelmeket és az érdekképviselőt ügyét.⁵¹ Mindemellett a kisebbség mint társadalmi egység érdekében történő cselekvés sem feltétlenül hozza jobb helyzetbe annak tagjait. Mivel a csoport elismerése a csoporthatárok elismerése is egyben, szegregált intézményi struktúrák jöhetnek létre, ami a társadalmi leszakadás fokozódásához vezethet. Az esszencializáló elismerés ráadásul korlátozza a személyes szabadságot és további egyenlőtlenségek okozója is egyben, amennyiben a korlátozás relatív súlyosabban érinti a marginalizált közösségeket, illetve azok alacsonyabb társadalmi-gazdasági pozíciójú, kevesebb kulturális kötődéssel rendelkező tagjait.

Mindezért jobb nem túlbecsülni a társadalmi elismerés politikai érvényét, értelmét, másrészt érdemes gyanakvással kezelni az elismerés politikájának látszólag sikeres intézményesüléseit. Normatív szempontból az az általános elvárás fogalmazható meg, hogy az elismerés politikája akkor és annyiban lehet valóban eredményes, amikor és amennyiben más, az állampolgári egyenlőséget és a politikai részvételt biztosító politikákkal (antidiszkrimináció, antiszegregáció, antirasszizmus, munkaerőpiaci és oktatási integráció, a politikai képviselő megteremtése) együtt, azok segéderejeként alkalmaztatik – és nem hoz létre újabb merev hatalmi hierarchiákat, nem ad alapot az etnikai különbségtételeket erősítő, tovább bonyolító, elnyomó, kirekesztő mechanizmusoknak.

KÖVETKEZTETÉSEK

A jó darabig népszerű, ám a terrorizmus, illetve a terrorizmus veszedelmével riogató, migránszó populizmus árnyékában lassan divatjamúlt elismeréspolitikai paradigma elméleti és gyakorlati szempontból egyaránt sok kívánnivalót hagy maga után. Tekintve azonban, mennyire áthatja még mindig a kortárs diszkurzív és intézményes közeget – de a politikai cselekvés általános törvényszerűségei folytán is – megkerülhetetlen teoretikus konstrukcióról van szó, amelynek vizsgálata a hazai roma politika némely alapvető sajátosságára is fényt deríthet.

Írásom arra a gondolatra épül, hogy amint a diszkriminációt, mint a politikailag releváns csoportkülönbségekért felelős egyik legfőbb mechanizmust helyezük a központba, mindjárt kirajzolódnak az elismerés politikáját a különbözőség politikájával azonosító elméletek hiányosságai. Az identitásfókuszú megközelítések ugyanakkor rámutatnak a különbözőség hangsúlyozásában rejlő reálpolitikai lehetőségekre. Az elismerés elméleteit tanulmányozva arra a paradoxonra kívántam rávilágítani, hogy a különbségeket a kulturális mezőben értelmező és ezeknek szubsztantív, pozitív értéket tulajdonító megközelítésekben éppen hogy elsikkadnak a különbözőség lényeges (gazdaságilag, társadalmilag meghatározott, politikailag konstruált és kamatoztatható) vonásai, aminek következtében depolitizálódik a „másság”. Az ilyen identitáspolitikai alapokra épülő program emiatt nem ad választ lényeges kérdésekre és korlátozó hatású. Másfelől viszont a másság kategóriáit dekonstruáló elméleti megközelítések hajlamosak relativizálni a már létrejött különbségeket és nehezen fordíthatók át politikai cselekvésbe. Ezért, valamint a politikai kultúrát meghatározó intézményes rend és diszkurzív tér sajátosságai miatt – belső ellentmondásossága és visszás következményei ellenére – mégis érvényt szerezhet magának a

⁵¹ Példa erre a kultúra-orientált hazai kisebbségi jogok és önkormányzati rendszer politikailag gyengítő hatása a roma mozgalomra nézve. (ld. Kállai 2005, Kovats 2000, Szalai 2000, Vizi 2015)

különbözőségekre építő, (adott esetben) etnikai alapú politizálás. Mindazonáltal megkockáztatható az a leíró és normatív értelemben egyaránt mérvadó kritérium, hogy a roma (ön)meghatározás olyan formái hatásosak politikailag, amelyek a diszkriminációra fektetik a hangsúlyt, vagyis egyértelművé teszik, hogy – szemben valamiféle etnokulturális lényeg feltételezésével – mindenekelőtt a hátrányos megkülönböztettség folyamánként beszélhetünk ma roma közösségről. Ebből fakadóan a romák társadalmi elismertetését célul kitűző (identitás) politikák közül azok járulhatnak érdemben hozzá a romák társadalmi helyzetének tartós javulásához, amelyek – az etnicitás és a nacionalizmus paradigmáinak bizonytalanságain felülemelkedve – képesek következetesen szem előtt tartani, hogy elsősorban a rasszizmus megfékezése, a hatalmi eszközökkel létrehozott, kényszerítő erejű etnikai megosztottság felszámolása – ezáltal pedig az identitásválasztás szabadságának biztosítása – a cél.

Az elismeréssel kapcsolatos igények ezzel szemben gyakran abszolutizáltak, azaz a strukturális problémáktól függetlenül és a konkrét társadalmi-politikai összefüggések közül kiragadva jelennek meg mind a cselekvés színterein, mind pedig az elméleti megközelítésekben. Az elismertetési küzdelmek fő regisztereként alkalmazott „séreلمي politizálás” leegyszerűsítő képletei és a konfliktusok nem eléggé érzékeny és kontextualizált ábrázolásai azt mutatják, hogy a feszültségek feloldására, az elszorított károk jóvátételére irányuló próbálkozások sokszor mechanikusak, hiányosan értelmezik az igazságosság és a méltányosság fogalmait és vitatható módon leszűkítik a sértettek körét, a megoldandó problémák halmazát és a jóvátétel eszközeit.⁵² A politikai érzékenységek és beszédmód átalakulásával együtt az ilyen elképzelések is ludasak abban, hogy a szociális és gazdasági problémák rovására felértékelődtek a kultúra és identitás kérdései, és a legkülönbözőbb politikai érdekkellentétek etnikai/kulturális konfliktusok gyanánt jelennek meg a nyilvánosságban.

Az itt felvázolt megközelítésben az „elismerés politikája” nem redukálható egy adott közösség szokásainak, kultúrájának fennmaradását szolgáló, kollektív jogok kivívását célzó politikai törekvésre (mint Taylornál), de nem egyszerűsíthető le a szimbolikus politizálás igazságosság-központú keretezésére sem (ld. Fraser). Értelmezésben az elismerés mint leíró fogalom a társadalmi mozgalmak, politikai törekvések, intézményes gyakorlatok csoportthatárokat és-viszonyokat befolyásoló, tehát a reprezentáció problémájával összefüggő, szimbolikus hatalommal kapcsolatos aspektusainak (folyamatainak, konfliktusainak, szabályrendszereinek) elemzésére alkalmas.⁵³

Abban, hogy az elismerés koncepciója egy (valójában többrétű) politikai irányzat sarkkövévé vált és eképpen a kortárs politikai kultúra látványos és intézményesült formájává nőtte ki magát, kétségkívül szerepet játszottak mind az etno-nacionalista törekvések, mind pedig a kizsájtottak, megaláztatottak emberi méltóságán esett sérelmeivel kapcsolatos fokozódó tudatosság. Ugyanakkor a jelenlegi politikai gondolkodásmódot, jog- és intézményrendszert átható „kulturalizmus” és „csoportizmus”, valamint az ebből meríthető stratégiai előnyök folytán voltaképpen bármilyen társadalmi törekvés előszeretettel jelenik meg „elismerésért folyó küz-

52 Érzékletes példákat hoz arra, hogyan generálódnak séreلمي játszmák átideologizált politikai terekben, és milyen patronizáló, elhibázott gesztusok vihetik félre az elismerést Dupcsik Csaba az elismerés-elméletek elméleti és gyakorlati dilemmáit boncolgató cikkében. (Dupcsik 2017)

53 Felfogásban tehát a kisebbségpolitika intézményrendszere és a diszkriminatív állami politikák, a roma politika emberi jogi, nacionalista, asszimiláns stb. irányzatai, a romák megjelentítését célul kitűző kulturális aktivizmus, de ugyanúgy a kirekesztő fehér fajvédő szervezkedések is az elismerés politikájának kérdéskörébe tartoznak.

delem” gyanánt.⁵⁴ És ha már ilyen formát öltöttek, utólag nem egyszerű különbséget tenni a *tartalmukban* elismerésért (befogadásért, megbecsülésért) küzdő próbálkozások és az elismerési eszköztárat alkalmazó, de mondjuk a javak másféle elosztására irányuló törekvések között. Ha tehát valamely politikai fellépés, mozgalom manifesztációit nézzük, tartalmi meghatározás helyett a politizálás sok tekintetben újszerű *nyelvezeteként* is értelmezhetjük az egyediség képviselőjét, a saját „értékek” felmutatására és elfogadtatására való törekvést. Amint szó- és eszközhasználat gyanánt gondolunk az elismerésre, elkerülhetővé válnak a jelenség mibenlétére vonatkozó magyarázatok kényszerű csúsztatásai, és finomodhatnak a leegyszerűsítő megközelítések. Egyszeriben megnyílik egy kritikai tér, szemléletessé válik, miért kezelendő óvatosan az elismerés fogalmára apelláló, általános érvényre törő koncepciók emberi szükségletekről és társadalmi igazságosságról a kulturális értékek védelmét illetve kulturális konfliktusok megoldását hirdető mozgalmak és elméletek esetében, melyek egyaránt szolgálhatnak szimbolikus és materiális, jogos és jogtalan érdekeket, liberális és illiberális politikai célokat.

54 Ez a kijelentés a társadalmi küzdelmek megjelenésére, reprezentációjára vonatkozik, nem azonos tehát Honneth vagy Iris Marion Young (1997) redukcionista, azaz a redisztribúciós küzdelmeket is végső soron elismerésért folyó harcként értelmező álláspontjával.

HIVATKOZÁSOK

- Állami Számvevőszék (2008) *Összegző, helyzetfeltáró tanulmány a magyarországi cigányság helyzetének javítására és felemelkedésére a rendszerváltás óta fordított támogatások mértékéről és hatékonyságáról*. Hozzáférhető: https://asz.hu/storage/files/files/Publikaciok/Archiv_tanulmányok/t206.pdf?ctid=871 [letöltve: 2018-01-04]
- Andersen, J. – Siim, B. (eds.) (2004) *The Politics of Inclusion and Empowerment. Gender, Class and Citizenship*. New York, NY: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9781403990013_1
- Balogh L. et al. (2013) *Civil társadalmi jelentés a Nemzeti Társadalmi Felzárkózási Stratégia megvalósításáról Magyarországon 2012-ben, Roma Integráció Évtizede Titkárság Alapítvány*. Hozzáférhető: http://autonomia.hu/wp-content/uploads/2016/04/civil-society-monitoring-report_hu.pdf [letöltve: 2018-01-04]
- Barth, F. (1998 [1969]) *Ethnic Groups and Boundaries. The social organization of culture difference*. Long Grove, IL: Waveland Press.
- Bhabha, H. K. (1993) Culture's In Between, *Artforum International*, September. Magyarul: A kultúrák átmenetei. In Kende A. – Vajda R. (szerk.) (2008) *Rasszizmus a tudományban*. Budapest: Napvilág, 254–265.
- Binder M. (2008) A roma nemzetépítés – történeti és kulturális antropológiai keresztmetszetben. *Eszmélet*, 77, 130–160.
- Blum, L. (1998) Recognition, Value, and Equality: A Critique of Charles Taylor's and Nancy Fraser's Accounts of Multiculturalism. *Constellations*, 5(1), 51–68. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.00074>
- Bourdieu, P. (1987) What makes a social class? On the theoretical and practical existence of groups. *Berkeley Journal of Sociology*, 32, 1–17. <https://doi.org/1035356>
- Bourdieu P. (1990) *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1991) Identity and Representation: Elements for a Critical Reflection on the Idea of Region. In *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Harvard University Press, 221–228.
- Brubaker, R. (2002) Ethnicity Without Groups. *European Journal of Sociology* 43(2), 163–189. <https://doi.org/10.1017/S0003975602001066> [Magyarul: Csoportok nélküli etnicitás. *Beszélő*, 2001, 7–8, 60–61.]
- Cooke, M. (1997) Authenticity and Autonomy: Taylor, Habermas, and the Politics of Recognition. *Political Theory*, 25, 2, 258–288. <https://doi.org/10.1177/0090591797025002005>
- Deranty, J-P. (2009) Beyond Communication. A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy. *Social and Critical Theory*, vol. 7. Leiden – Boston: Brill. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004175778.i-502>
- Dupcsik, Cs. (2017) Elismerés és sérelem. Az elismerésért folytatott harc és a sérelmi politikák. *Socio.hu Társadalomtudományi Szemle*, 1, 17–47. <https://doi.org/10.18030/socio.hu.2018.1.48>
- Foster, R. (1999) Recognition and Resistance: Axel Honneth's Critical Social Theory. *Radical Philosophy*, 94, 6–18.
- Fraser, N. (2000) From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a „Postsocialist” Age, *New Left Review*, 212, 68–93.
- Fraser, N. (2008) *Adding Insult to Injury: Nancy Fraser Debates Her Critics*. London, New York: Verso.
- Fraser, N. – Honneth, A. (2003) *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. London, New York: Verso.
- Gilroy, P. (1993) *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Guy, W. (2014) *Az áldozati szereptől a polgári tudatig: A roma integráció útja*. Budapest: Kossuth.
- Habermas, J. (1998) Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State. In *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 207–236.
- Halász I. – Majtényi B. (szerk.) (2003) *Regisztrálható-e az identitás? Az identitásválasztás szabadsága és a nemzeti hovatartozás nyilvántartása*. Budapest: Gondolat – MTA Jogtudományi Intézet.
- Hall, S. (1986) Variants of Liberalism. In Donald, J. – Hall, S. (eds.) *Politics and Ideology*. Philadelphia: Open University Press, 34–69.
- Honneth, A. (1992) Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition. *Political Theory*, 20 (2), 187–201. <https://doi.org/10.1177/0090591792020002001>
- Honneth, A. (1996) *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, Mass.: MIT Press. <https://doi.org/10.1086/233837>. [Magyarul: Honneth, A. (1993) *Harc az elismerésért. A társadalmi konfliktusok morális grammatikája*. Budapest: L'Harmattan.]
- Kállai E. (2005) *Helyi cigány kisebbségi önkormányzatok Magyarországon*. Gondolat – MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Budapest. http://www.kallaierno.hu/data/files/kallai_erno_helyi_cigany_kisebbségi_onkorm_teljes_bzz+Wo.pdf
- Kállai E. – Jóri A. (2009) *Dr. Kállai Ernő a nemzeti és etnikai kisebbségi jogok országgyűlési biztosa és dr. Jóri András adatvédelmi biztos jelentése az etnikai adatok kezeléséről szóló vizsgálat megállapításairól*. A jelentést összeállította: dr. Szajbély K. Hozzáférhető:

<http://www.kisebbségiombudsman.hu/data/files/158627216.pdf> [letöltve: 2018-01-04]

- Kertesi G. (1998) Az empirikus cigánykutatások lehetőségéről. *Replika*, 29, 201–222.
- Kóczé A. (2016) Az elismerés politikája Neményi Mária munkáin keresztül. *Beszélő* (június 14.) Hozzáférhető: <http://beszelo.c3.hu/onlinecikk/az-elismeres-politikaja-nemenyi-maria-munkain-keresztul> [letöltve: 2018-01-04]
- Kovats, M. (2000) The political significance of the first National Gypsy Minority Self-government in Hungary. *Contemporary Politics*, 6 (3), 247–262. <https://doi.org/10.1080/713658366>
- Kymlicka, W. – Banting, K. (eds.) (2006) *Multiculturalism and the Welfare State: Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199289172.001.0001>
- Ladányi J. – Szelényi I. (1997) Ki a cigány? *Kritika*, 12 (december), 3–6.
- Ladányi J. – Szelényi I. (1998) Még egyszer az etnikai besorolás objektivitásáról. *Replika*, 30 (június), 179–181.
- Majtényi B. – Pap A. L. (2009) Uniformizáltak-e az etnikai adatok? In Majtényi B. (szerk.) *Lejtős pálya*. Budapest: L'Harmattan, 89–110.
- Meehan, J. (1994) Autonomy, Recognition and Respect. Habermas, Benjamin and Honneth. *Constellations*, 1, 270–285.
- Mehta, U. S. (1999) *Liberalism and Empire*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mill, J. S. (1980) [1859] *A szabadságról. Haszonelvűség*. Budapest: Magyar Helikon.
- Nagle, A. (2017) *Kill All Normies: Online Culture Wars from 4chan and Tumblr to Trump and the Alt-Right*. USA: Zero Books.
- Neményi M. (1998) *Cigány anyák az egészségügyben*. Budapest: Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal.
- Neményi M. – Szalai J. (szerk.) (2005) *Kisebbségek kisebbsége: A magyarországi cigányok emberi és politikai jogai*. Budapest: Új Mandátum.
- Scott, J. L. (1990) *Domination and the arts of resistance: hidden transcripts*. Yale University Press.
- Sollors, W. (1991) *The invention of ethnicity*. USA: Oxford University Press.
- Spivak, G. (1990) *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. Sara Harasym (ed.) New York: Routledge.
- Stewart, M. (1996) Nép nemzet nélkül. *Cigányfűró*, 3(2).
- Szalai J. (2000) Az elismerés politikája és a „cigánykérdés”. A többségi-kisebbségi viszony néhány jelenkori problémájáról. In Horváth Á. – Landau E. – Szalai J. (szerk.) *Cigánynak születni. Tanulmányok, dokumentumok*. Budapest: Aktív Társadalom Alapítvány – Új Mandátum, 531–571.
- Szuhay P. (1995) A magyarországi cigány etnikai csoportok kulturális integrációjáról és a nemzeti kultúra megalkotásáról. *BUKSZ*, 3: 333–334.
- Taylor, C. (1997) Az elismerés politikája. In Feischmidt Margit (szerk.) (1997) *Multikulturalizmus*. Budapest: Osiris – Láthatatlan Kollégium, 124–152. [Angolul: The Politics of Recognition. In Amy Gutmann (ed.) *Multiculturalism: examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 26–73.]
- Taylor, C. (1989) *Sources of the Self: The Making of Modern Identity* Cambridge, Mass.: Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/3120882>
- Taylor, C. (2000) *Modernity and Identity* (kézirat).
- Young, I. M. (2000) *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/0198297556.001.0001>
- Young, I. M. (1997) Unruly categories: A critique of Nancy Fraser's dual systems theory. *New Left Review*, 1(223), May–June.
- Vajda R. (2005) Integráció vagy etnopolitika? Stílusok és irányzatok a magyarországi roma politikában. In Neményi M. – Szalai J. (szerk.) *Kisebbségek kisebbsége. A magyarországi cigányok emberi és politikai jogai*. Budapest: Új Mandátum.
- Vizi, B. (2015) Minority Self-Governments in Hungary – A Special Model of NTA? In: T. H. Malloy, A. Osipov and B. Vizi (eds.) *Managing Diversity Through Non-Territorial Autonomy. Assessing Advantages, Deficiencies and Risks*. UK: Oxford University Press, 31–52. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198738459.001.0001>
- Zsigó J. (2005) Feltárni és megnevezni az elnyomások direkt rendszerét. In Neményi, M. – Szalai, J. (szerk.) *Kisebbségek kisebbsége. A magyarországi cigányok emberi és politikai jogai*. Budapest: Új Mandátum.